

العلامة

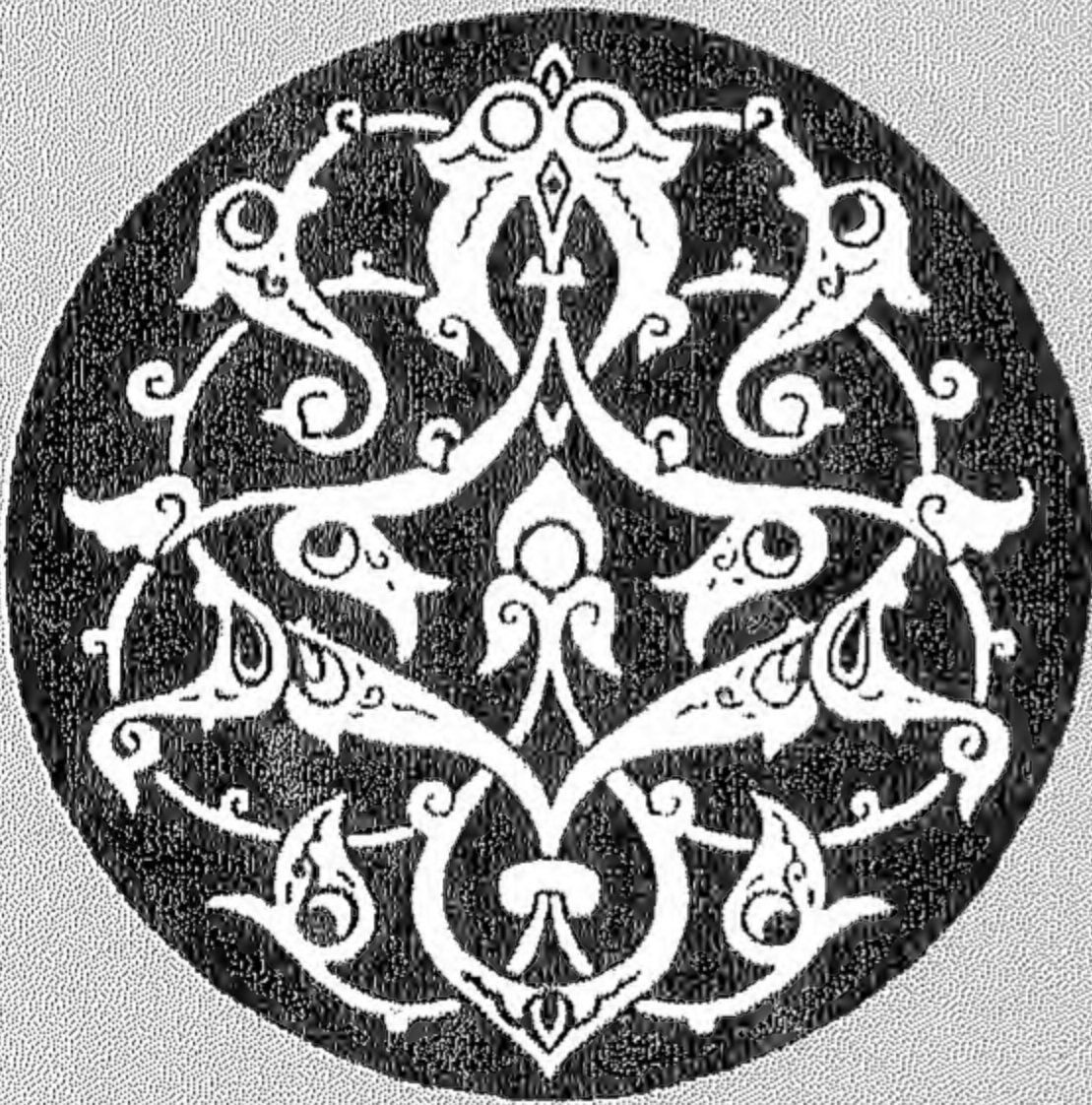
# محمد إقبال

حياته وآثاره

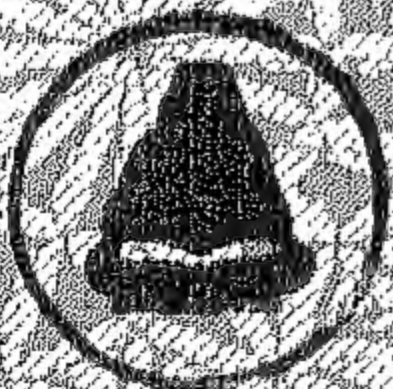
محرر: السيد لطف الله الرحمن

١٨٥ / ٤ / ٢٠٠٠

١٤٢١ هـ / ١٤٢١ هـ



أحمد معوض



0168619

Bibliotheca Alexandrina





مُحَمَّدٌ إِقْبَالٌ





# العلامة محمد إقبال

حياته وآثاره

دكتور أحمد معوض



الهيئة العامة للكتاب

١٩٨٠



لأسباب فنية حذفنا الشواهد بالفارسية والأردو • وحيثما  
وردت أسماء شرقية ، أبقيناها برسمها في لغتها ، وانما بحروف  
عربية آمليين<sup>٤٤</sup> إلا يغيب ذلك عن القارئ •



# محمد إقبال

---

عرفت اقبال والتقيت به مرارا وتكرارا •

عرفته في كل أثر من آثاره القيمة ، وفي كل بيت قرأته له .  
بل في كل خلية اعتملت في نفسه وسجلها يراعه ، وفي كل نبضة  
تجلت آثارها على صفحات أعماله •

ورأيته في كتابات عديدة بلغات مختلفة وفي مجالات عريضة  
شتى ••

والتقيت به في أعماق كل باكستاني ، فضلا عن جموع  
المسلمين في كل مكان •

فقد تجسد العالم الاسلامي في قلب « اقبال » وحدة تعلو  
على التقسيمات والحدود السياسية المصطنعة ، وراءه ممتدا من



مشرق الشمس إلى مغربها ، لكنه تفرق دولا وممالك ، ووهن  
إيمان أفرادهم وجماعاته • وأيقن « اقبال » أنه إذا كان العالم  
الإسلامي قد أدى به الواقع المرير إلى وحدات سياسية متعددة  
والى جزيئات متجاوزة ، إلا أن هذا الواقع ذاته ينبىء بأن هذه  
التجزئة والفرقة سطحية لا مجال لتوغل لها إلى الأعماق ، فإن  
ما يحدث في المشرق الإسلامي يتردد صدها في المغرب الإسلامي  
— ان فرحة أو ألما •

وكان اقبال كلما أمعن النظر في أوضاع العالم الإسلامي  
زاد يقينه من أن السبيل إلى صلاح المسلمين ورفعتهم إنما هو في  
التزامهم أحكام الشريعة الإلهية وإعلاء حكم الله • ومن ثم  
سخر قلمه في سبيل الدعوة إلى العمل الإيجابي لرفعة الإنسان  
المسلم وبعث الأمة الإسلامية قاطبة •

لم يكن اقبال شاعرا فيلسوفا فحسب ، بل كان أيضا  
معلما وقائدا من قادة الأمة الإسلامية في ميادين الكفاح والنضال  
والجهاد ، وداعية لوحدة المسلمين ونهضة أمة لا إله إلا الله •

هذا هو اقبال الذي أقدمه اليوم إلى قرائي ، آملا أن يكون  
مثالا نحذو حذوه ، ورائدا نسير على نهجه ، من أجل إحقاق  
الحق والعمل على رفعة شأن أمة خير الأنام •

أمم •



# ١ حَيَاةُ إِقْبَالٍ





## مولده

ولد محمد اقبال في سيالكوت ، احدى مدن البنجاب الغربية • وتاريخ ميلاده المعمول به هو الثالث من ذى القعدة لسنة ١٢٩٤ هـ الموافق التاسع من نوفمبر ١٨٧٧ م •  
الا أن تاريخ ميلاد اقبال يثير خلافا حادا ، يقتضى منا و في صددده نستعرض خلالها الآراء المتضاربة التى وردت في ش فقد ذكر اقبال في سجل حياته Lebenslauf ، الذى صدر بحشه he Development of Metaphysics in Persia « تطور الغيبيات في فارس » الذى أعده وقدمه بالانجليزية وقال به درجة الدكتوراه من جامعة مينشين في ألمانيا انه قد ولد « في الثالث من ذى القعدة لسنة ١٢٩٤ هـ (١٨٧٦) في سيالكوت ( البنجاب ) الا أن التاريخين الهجرى والميلاد غير متفقين مما دعا البعض الى أن يهتم بالأمر محاولا التوجه الى التاريخ الحقيقى لمولد العلامة اقبال • (١)  
واعتمادا على التاريخ الهجرى الذى أثبتته اقبال في هـ السجل ، يكون تاريخ ميلاده هو التاسع من نوفمبر ١٨٧٧ م وليس ١٨٧٦ م •

---

(١) على رأس هؤلاء الذين اهتموا بتحقيق تاريخ ميلاد اقبال الأستاذ يان ما Jan Marek الأستاذ بجامعة براج Praha الذى عالج الامر في ملاحظة سجلها في « وثائق شرقية Archiv Orientalni » العدد ٢٦ (١٩٥٨) م .  
ص ٦١٧ - ٦٢٠ ، والسيد وحيد الدين Wahid ud Din في « روزكار فقير » ج ١ ، ص ٢٢٩ - ٢٣٧ •



وقد راق هذا التاريخ للبعض في باكستان ، ومن ثم صار المعمول به رسميا على أنه يوم مولد اقبال •

الا أن البعض الآخر وجد في هذا التاريخ مخالفة لما هو مسجل في سجلات الميلاد الرسمية في بلدية محلة الكشميريين في سيالكوت حيث ولد اقبال • فبالرجوع الى هذه السجلات يتضح أن تنهون - وهو لقب والد اقبال : الشيخ نور محمد - قد ولد له فيما بين ١٨٧٠ و ١٨٧٦ أربعة من الأبناء والبنات ، كانت أولاهم من إلفات ، وتاريخ ميلادها هو السادس من سبتمبر ١٨٧٠ م. ومسجلة تحت رقم ٤٣٣ ( جوري كران ) •

وكان المولود الثاني من الذكور ، وتاريخ ميلاده ٢٢ فبراير ١٨٧٣ م. • ومسجل تحت رقم ١٤٠ ( كشميريان ) • أما الثالث فكان من الذكور أيضا ، وقد ولد في ٢٩ ديسمبر ١٨٧٣ م. ومسجل برقم ١٠٤٨ ( جوري كران ) • أما المولود الرابع ، فكانت أنثى دون تاريخ ميلادها في ١٤ نوفمبر ١٨٧٦ ، ومسجلة تحت رقم ٩٦٢ ( كشميريان ) • (١)

(١) سجلت هذه الوقائع في بلدية محلة الكشميريين في سيالكوت ، كالاتي:

رقم الواقعة	التاريخ	الموضع	التفصيل	اسم الوالد
٤٣٣	٦ سبتمبر ١٨٧٠	جوري كران	بنت	تنهون
١٤٠	٢٢ فبراير ١٨٧٣	كشميريان	ولد	تنهون
١٠٤٨	٢٩ ديسمبر ١٨٧٣	جوري كران	ولد	تنهون
٩٦٢	١٤ نوفمبر ١٨٧٦	كشميريان	بنت	تنهون

وقد عد البعض - بل معظم المصادر المتداولة - تاريخ ميلاد اقبال هو ٢٤ ذى الحجة لسنة ١٢٨٩ هـ الموافق الثانى والعشرين من فبراير ١٨٧٣ م - الا أنه قد اتصل بنا فى سيالكوت الدكتور نظير صوفى ، صهر أخى العلامة محمد اقبال الأكبر ، الشيخ محمد عطا ، وحفيد أخته الكبرى طالع بى بى ، وأكد أن اقبال قد ولد فى ٢٩ ديسمبر ١٨٧٣ م بين أختين له : الكبرى ، وهى جدة الدكتور نظير صوفى ، وتسمى طالع بى بى على ما مر بنا ، وقد ولدت فى ٦ سبتمبر ١٨٧٠ م . والصغرى ، كريم بى بى ، التالية للعلامة اقبال ، وقد ولدت فى ١٤ نوفمبر ١٨٧٦ م .

ومن ثم فان تاريخ ٩ نوفمبر ١٨٧٧ ، لا ريب أنه تاريخ خطأ ، لأنه لا يمكن ولادة طفلين من المتفق عليه ألهما من أم واحدة بينهما خمسة أيام .

كذلك يقول الدكتور نظير صوفى أنه من المتفق عليه فى دائرة العائلة أن والد العلامة اقبال لم يولد له ابن ذكر بعد عام ١٨٧٤ - مما يجعل تاريخ ميلاد اقبال فى ١٨٧٧ م تاريخاً غير صحيح - هذا فضلاً عن أن اخت العلامة اقبال الأصغر منه بثلاث سنوات - كريم بى بى - هى التى ولدت فى ١٤ نوفمبر ١٨٧٦ م .

ويضيف الدكتور نظير الى هذه الأدلة - وبعضها موثق



ورسمى ، وبعضها باتفاق دوائر عائلة العلامة اقبال — أن زميل  
العلامة اقبال وصديقه ، مولانا محمد ابراهيم سيالكوتى ، ومن  
المتفق عليه أنه يصغر اقبال ببضعة شهور — من مواليد أبريل  
١٨٧٤ م . وقد دخل كل من اقبال وصديقه الامتحان الوسيط  
(Inter.) فى ١٨٩٥ م .

ويشير الدكتور نظير الى أن زوج اقبال الاولى قد قالت  
ان عقد قرانه عليها كان فى ١٨٩٣ م ، عندما كان محمد اقبال  
فى حوالى العشرين .

أما لماذا يرفض الدكتور نظير صوفى تاريخ ٢٢ فبراير  
١٨٧٣ م . فمرجع ذلك الى أن ميانجى تنهو — والد اقبال — قد  
أعطى ذلك الولد الذى رزق به بعد طالع بى بى ، فى ٢٢ فبراير  
١٨٧٣ م — الى أخيه الأصغر الشيخ غلام محمد الذى لم يرزق  
أولادا من الذكور . ومن المعروف أن ذلك الولد قد توفى بعد  
وقت قليل فى أثناء إقامته مع أبيه بالتبنى فى روبر ، حيث كان  
يعمل فى قسم القنوات هناك .

ومع أن العلاقات الأسرية فى المشرق قد تجعل هذه القصة  
الآخيرة مقبولة ، الا أن اعطاء الابن الذكر الأول الى الأخ بدعوى  
أنه لم يرزق ذكورا ، أمر يحتاج الى وقفة تأمل وتدقيق — حتى  
فى المشرق ، ومهما كانت حالة الأب المالية !!

أما لماذا ذكر اقبال في « سجل الحياة » تاريخ ميلاده على أنه في ١٨٧٦ ، فيرده الدكتور نظير صوفي الى أنه عندما حصل اقبال على شهادة القبول في الجامعة ، فانه سجل تاريخ ميلاده على أنه ١٨٧٦ م تهربا من الخدمة العسكرية ! ولهذا السبب اضطر الى استغلال هذا التاريخ في كافة الأوراق والوثائق الرسمية التالية ، ومنها جواز سفره الذي صدر له في ١٩٣١ لحضور مؤتمر المائدة المستديرة في لندن .

وعلى أن ما ذكره الدكتور نظير صوفي ، مؤيد بالمستندات والقرائن والأدلة ، الا أنه يمكن الرد عليه — وأنا لست من عائلة اقبال — بأنه اذا كان ثمة ولدان اثنان لتتوه ، توفي أكبرهما مع عمه الذي تبناه ، فان الابن الذكر الوحيد الباقي للشيخ تتوه يكون اقبال نفسه . الا أنه من الثابت في رسائل اقبال أن له أخا أكبر منه هو الشيخ عطا محمد الذي كان لم يزل على قيد الحياة حتى أواخر سنة ١٩٢٥ على الأقل .

ومن ثم يكون الدليل الرسمي الوحيد القائم على سجلات بلدية سيالكوت غير قائم ، ان صحت الرواية المتداولة في الأسرة عن تبني العم للابن الأكبر للشيخ تتوه . فان لم تصح هذه الرواية فمن الممكن أيضا أن تكون الروايات المتواترة الأخرى على شاكلتها .



أما سجلات بلدية سيالكوت ، وقد أغفلت الأسماء ، واكتفت  
بنوع المولود ، فإنها لا تقوم بحجة كافية لرفض أو تبرير . هذا  
فضلا عن انه اذا كان من الممكن تبديل تاريخ الميلاد تهربا من  
الخدمة العسكرية ، فإنه من الأولى اسقاط اسم المولود وعدم  
تسجيله في السجلات الرسمية لتحقيق نفس الهدف !

وأيا كان تاريخ مولد اقبال ، فإن هذا الاختلاف ينحصر في  
بضع سنوات لا تزيد على عدد أصابع اليد ، ولا يقدم ولا يؤخر  
كثيرا في موضوع بحثنا .

#### أصوله وأسلافه

كان أسلاف اقبال وأصوله ينتمون الى جماعة محترمة من  
البانديت Pandits في كشمير ، وقد اعتنق احد أجداده  
الاسلام في عهد السلطان زين العابدين الياس بادشاه ( ١٤٢١  
ـ ١٤٧٣ م ) . وكان تحوله من البرهمية الى الاسلام على يد  
الشيخ شاه همداني ، من أئمة المسلمين في عهد الدولة المغولية ،  
كبرى الدول الاسلامية التي قامت في الهند .

ولا يزال فرع من عائلته يقيم في كشمير ، ويعرفون بالسبرو  
« Sāpru » ، وهو لقب كانوا يطلقونه على من يتعلم القراءة  
أو من يعتنق الاسلام . على أن والد اقبال كان يقول دوما ان  
هذا اللقب إنما اخترعه البانديت في كشمير سخرية من اخوتهم

الذين أداروا ظهورهم لعاداتهم السائدة في ذلك الوقت ، والتفتوا  
عن الروابط القومية والدينية القائمة آنذاك الى دراسة العلوم  
الاسلامية ولغاتها • وعلى مر الزمن أصبح لقب « سبرو » علما  
على عشيرة خاصة ، وأصبح أفرادها معروفين به • وينمى  
البانديت في كشمير بذكاء متقد وفكر ثاقب وميل الى الفلسفة •  
يضاف الى ذلك عند السبرو اقبالهم على العلم وعدم تقيدهم  
بالتقاليد الجامدة وحرصهم على اختيار الأفضل الذى يوافق  
عقلهم ومنطقهم •

ويفخر اقبال بأنه من سلالة برهمية ، ومع ذلك فانه أدرك  
حكمة الفرس والترك ، وبلغ فى الالمام بحقائق الاسلام وأسراره  
شأوا بعيد المنال •

يقول اقبال :

أنظر الى ، فلن ترى فى الهند آخر ، برهمى الأصل  
عارفا برموز الروم وتبريز (١) •

ويشير اقبال بالروم الى جلال الدين الرومى ، الشاع  
الصوفى المرموق • وفى تبريز اشارة الى شمس الدين التبريزى  
مرشد جلال الدين ورأئده •

---

(١) محمد اقبال ، زبور عجم ، طبعة ١٩٧٣ ، ص ١٣ • كليات اقبال  
طبعة ١٩٧٣ ، ص ٤٠٠ •



وفي بيت آخر يقول : اننى كافر هندی ، فانظر شوقى  
وذوقى ، ملء قلبى الصلاة والسلام ، وعلى شفتى الصلاة  
والسلام (١) .

ويعلم أنه محرم للاسرار ، حيث يقول : لقد قامر الأمراء  
وأبناءؤهم بالقلب والدين فى سبيل السياسة ، فأين محرم  
الأسرار غير ابن البرهمى ؟! (٢) .

ويسجل هجرة أجداده من كشمير الى الهند ، قائلا :

ان جسدى زهرة من طريق جنة كشمير ، وقلبى من حرم  
الحجاز ، وأنشودتى من شيراز (٣) .

ويقول :

لقد ابتعد اللعل عن أرض اليمن ، وابتعد فافجة المسك  
عن أرض الختن . وترك البلبل كشمير قادما الى بلاد الهند ،  
وابتنى عشا جديدا بعيدا عن البستان (٤)

وفي خطاب أرسله اقبال الى أخيه الأكبر الشيخ عطا محمد،

- 
- (١) محمد اقبال ، بال جبريل ، طبعة ١٩٧٢ ، ص ١٣٠ .  
(٢) من اشعار اقبال فى الاجتماعات الخاصة .  
(٣) محمد اقبال ، ييام مشرق ، ص ١٧٨ ، كليات اقبال فارسى ، ص ٣٤٨ .  
(٤) من اشعار اقبال فى الاجتماعات الخاصة .

يفضى اليه ببعض المعلومات الموثوق بها التي توصل اليها بعد بحث مستفيض عن « آباءنا الأولين » ، يقول :

لقد كان حضرة بابا لولى حاج أحد الأولياء المرموقين في كشمير • ولقد عثرت بالصدفة على حكاية عنه في « تاريخ كشمير » لخواجه أعظم (١) • وان ما سمعه الوالد المبجل ممن هم أكبر منه صحيح في جملته • فانه لم يكن ينتمى الى القرية التي نسمى لوى هار (٢)، وانما الى موضع يسمى جكو Chakkoo في منطقة ادوون Advun • واذ لم يك على وفاق مع زوجه ، فقد تجرد عن كل المتعلقات الدنيوية ، وترك كشمير من وراءه ، وبقي بعيدا لمدة اثنتى عشرة سنة ، يهيم على وجهه من بلد الى آخر • فلما عاد ، الهم بأن يصبح مريدا لحضرة بابا نصر الدين الذى كان هو نفسه مريدا لحضرة نور الدين ولى • وأمضى بقية أيامه فى صحبة بابا نصر الدين ، ودفن الى جوار قبر رائده الروحي « فى جرر (٣) •

وبدقة الباحث وشغفه بالتوصل الى الحقيقة ، وخاصة اذا ما كان فيها ما يكشف عن شيء يمسه وأصوله شخصيا ، يشر

---

(١) واقعات كشمير المعروف بتاريخ أعظمى ، الله خواجه محمد أعظم ديدى مري ، ص ٧٢ •

(٢) ينمى هذا القول ما جاء فى « اقبال كامل » ، ص ٢ ، من أن جده محمد رفيق كان من أبناء قرية لوى هار •

(٣) خطاب اقبال الى أخيه عطا محمد ، المؤرخ فى • أكتوبر ١٩٢٥ •

اقبال والده وأخاه في نفس هذه الرسالة بأن « مزيدا من التفاصيل على وشك أن ترى النور الآن • ومن المحتمل أن تكون سلالة بابا نصر الدين مقيمة حاليا في مكان ما من كشمير • واثني لأتوقع أنه يمكنهم أن يضيفوا الى معرفتنا المزيد • ومن يدرى فريما كان لديهم تفاصيل أنساب مرديهم » (١) •

وأثبتت الابحاث الاخيرة في أصول اقبال انه كان بين مردي بابا نصر الدين ، وكان مريدا للشيخ نور الدين ولي ، رجل لا مجال للتثبت من اسمه ، أمضى اثنتي عشرة سنة في الخارج يتجول من مكان الى مكان • وذهب هذا الرجل غير مرة ، سيرا على الاقدام ، الى مكة المكرمة لاداء فريضة الحج — ومن ثم أكسبه هذا السعي الدائب الى الأراضى المقدسة لقب بابا لول حاجي أو لولي حاجي (٢) •

وينتمي لولي حاجي الى قرية جكو في ضواحي ادوون ، وهو موضع من مركز (تحصيل) كلكام (Kolgam) • وقد كان الرجل برهميا من جماعة السابرو ، وواحدا من الملاك الاشراف.

---

(١) نفس المصدر •

(٢) يرى مولانا عبد المجيد سالك ان اسم هذا الرجل هو « صالح » ، بينما جعل الدكتور جاويد اقبال — ابن العلامة محمد اقبال — اسمه « لال » ، وأنه صار يعرف بالشيخ « لال جو » • و « جو » في الكشميرية هي « جي » في الهندية بمعنى « السيد » في العربية • ويعتمد الدكتور جاويد اقبال في ذلك على ما أسفرت عنه بعض البحوث التي أعلنت في سرينكر ( Srinagar ) •



قبل دخوله في الاسلام • واذ اختار حياة الزهد ، فقد ترك كل ماله ، وانضم الى المقر الروحي لرائده في جبر شريف • وعندما توفي لولى حاجى دفن هناك ، في فناء مقبرة الشيخ نور الدين ولى ، الى جوار مرقد رائده ، بابا نصر الدين •

ويين من حمل مهمة بابا لوئى حاجى ، مريده الشيخ محمد أكبر ، وكان صوفيا معروفا بالتقى والورع والعمل بما يشر به • وقد وفد الى البنجاب غير مرة ، فأفس فيه بابا لولى حاجى نبل المحتد وسمو الأخلاق ، واقباله على العمل الصالح ، وحرصه على مرضاة الحق ، فزوجه من ابنته • وعندما توفي بابا لولى حاجى ، تولى الشيخ محمد أكبر الدعوة من بعده •

وفي فترة حكم الأفغان للبلاد ، أى بعد أربعة أجيال من الشيخ محمد أكبر ، هاجر أربعة اخوة من بين سلالته ، وتركوا كشمير ، وفيها أبوهم ، الى البنجاب • واستقروا في سيالكوت ، مثلهم في ذلك كمثل كثير من أبناء كشمير الذين هاجروا طلبا للرزق الى تلك البقعة القريبة من ديارهم • وهؤلاء الاخوة هم الشيخ محمد رمضان ، والشيخ محمد عبد الله ، والشيخ محمد رفيق ، ورابعهم لا نعرف اسمه ، وكل ما نعلمه عنه أنه عاش في لاهور ، وتوفي دون أن يعقب أبناء •

أما الشيخ محمد رمضان ، فقد عرف بالتصوف ، وله بعض

المؤلفات عن الصوفية في فارس • وقد خلف ثلاثا من الاناث ، ولم يعقب ذكورا قط ، وانقرضت بوفاته سلالة من الذكور •

أما الشيخ عبد الله ، فقد اتخذ مقاما له في قرية زتهيكى Jaitheyki ، من قرى سيالكوت • وقد انتقلت معظم سلالة الى ولاية حيدر آباد ( دكن ) واتخذوا من الزراعة عملا لهم •

وأما الشيخ محمد رفيق ، فقد عمل في تجارة الأصواف في سيالكوت ، وساعده في تجارته ابنه الأكبر ، الشيخ نور محمد ، وهو والد كلا من الشيخ عطا محمد والشيخ محمد اقبال • وكان للشيخ رفيق ابنا آخر ، هو الشيخ غلام محمد ، وقد عمل بإدارة الري حيث عين في روبر Ruper • وفي زيارة للشيخ رفيق الى ابنه الأصغر في روبر ، أصابه المرض ، فلزم الفراش ، وتوفي هناك • ومن ثم ، يكون الشيخ محمد رفيق ، جد اقبال ، مدفونا في روبر •

**ابوه**

وقد كنى الشيخ نور محمد (١) بالشيخ نتهو Nathoo

---

(١) ورد اسم الشيخ نور محمد في سجلات قبول ابنه محمد اقبال معاميا ( سجلات المحكمة للبنجاب في لاهور ) على أنه الشيخ مير محمد ، ويبدو أن ذلك تحريف للاسم ناجما عن رداءة الخط •

أى الشيخ ذى حلقة بالانف (١) - ذلك أنهم قد ثقبوا أنفه وهو لم يزل طفلاً حتى يعلقوا فيها حلقة جلباً للحظ .

وعلى ابن الشيخ نور محمد قد عمل بالتجارة (٢) كسباً لعيشه، إلا أن مخالطته لجماعة الصوفية ورجال العلم والمعرفة، قد جعلته عارفاً بدقائق الطريقة وعلوم العقيدة والسنة ، متادباً بآداب السلوك كافة ، يعيش فى صحبة ممتازة وبين نخبة منتقاة . وكان عليه أن يتعلم شيئاً من القراءة والكتابة بنفسه ، حتى يتهيأ له مزيداً من المعرفة ، إذ انغمس فى الصوفية والروحية ، بحيث كان مولوى مير حسن ، صديقه وأستاذ اقبال ، يقول عنه أنه « فيلسوف لم يتخرج فى مدرسة » .

وكان للشيخ نور محمد ، بما اكتسبه من معرفة وذكاء وقاد فى مسائل الحكمة والفلسفة والأدب ، تأثير ملحوظ فى ابنه محمد اقبال الذى ما انفك يحكى عنه قصصاً ونوادر لطيفة تبرز مدى تقدم آييه فى الحياة الروحية .

ومن ذلك أن أباه كان يعتقد أن مواظبته على قراءة القرآن الكريم قد أدت به الى رخاء فى العالم والى دعم إيمانه وعقيدته

---

(١) « نت » فى الاردو بمعنى فتحة الانف . ونتهو بمعنى الحلقة التى تعلق بالانف .

(٢) كان الشيخ نتهو ، والد اقبال ، خياطاً يخييط الطواقى والبسة الرأس . ومن ثم عرف فى سيالكوت بلقب « نتهو تويبان والى » .



سواء بسواء • وقد سأل العلامة السيد سليمان الندوي ، تلميذ العلامة شبلى النعماني ، اقبالا عن سر بلاغته التي تكشف عنها غوامض الدين ومعالم الحق وأوصلته الى الذروة في أساليب التعبير التي ندر أن يصل اليها أهل الفقه والعلم ، فأجابه اقبال :

« يرجع الفضل في كل ما أنشأته من شعر أو نثر الى توجيهات أبي رحمه الله ، فقد عودني تلاوة القرآن الكريم بعد صلاة الصبح من كل يوم • وكان كلما رأيته سألني عم أفعل ، فأجيبه بأني أقرأ القرآن الكريم • واذ كان يعاود اللقاء هذا السؤال في صبيحة كل يوم ، وأجيبه نفس الجواب ؛ فقد دفعني الفضول والضجر الى أن أقول لوالدي يوما : « يا والدي ! انك تراني أتلو كتاب الله ، فلم تسألني هذا السؤال ، وأنت تعلم جوابي ؟ » فقال رحمه الله بل أردت أن أقول لك : « اقرأ القرآن وكأنه نزل عليك » • ومنذ ذلك الوقت بدأت اتفهم القرآن وأقبل على دواخل كلماته ومعانيه ، فكان من أنواره ما أقتبست ، ومن بحره ما نظمت » (١) •

رثمة قصة أخرى ضمنها اقبال شعره ولا اخالها الا حقيقة وقعت له هو بذاته :

---

(١) الجامعة المللية ، دلهي ، عدد خاص عن اقبال • والحديث من الذاكرة ولم يدون في حينه •

« لقد طرق سائل باب بيتنا طرقا متواليا كالقضاء المبرم »

« ومن الغضب كسرت عصا على رأسه ، فسقط حاصل  
سؤله من طرفه » ١

« وما كان العقل في مستهل أيام الشباب ليفكر في الصواب  
وغير الصواب »

« واغتم والدى من مزاجى ، وامتع وجهه وكأنه حديقة من  
الشقائق »

« وعلى شفته علت آهة كبده الملتظى ، وخفق قلبه فى وسط  
صدره »

« وتجمعت كوكبة فى عينه وانسكبت .. لمعت على رأس  
أهدابه لحظة وانسكبت »

« ومثل ذلك الطائر الذى ، فى فصل الخريف ، يرتعد من  
نسيم السحر فى عشه » ،

« ارتعدت روحى الغافلة فى جسدى ، وذهبت ليلالى  
الصابرة من محملى » •

« قال : غدا تجتمع أمة خير الرسل ، أمام مولى الجميع »

« وغزاة ملته البيضاء ، وحفظة حكمته الغراء ، »

« وكذا الشهداء ، وهم حجة الدين ، مثل الانجم في فضاء  
الملة ، »

« والزاهدون والعاشقون في أسي ، والعلماء والعصاة في  
خجل • »

« وفي وسط الجمع يرفع هذا السائل المتألم نواحه عاليا • »  
« فيامن صراطك مشكل من غير مبرك ، ماذا أقول عندما  
يسألني النبي : »

« لقد أودعك الحق شابا »

« فلم يأخذ نصيبا من مدرستي »

« ولم يسهل عليك هذا العمل أيضا »

« أي انه لم يصر مخزنا لطينة آدم ! »

« وفي الملامة الناعمة لقبول ذلك الكريم ، أكون رهين  
الخجل والأمل والخوف • »

« فتأمل قليلا ، وتذكر يا بني ، اجتماع أمة خير البشر • »

« وانظر الى هذه اللحية البيضاء ثانية ، وانظر الى رعدة

خوفي ورجائي ! »

« فلا تأت بهذا الجور غير الجميل على الأب ، ولا تجعل

العبد مفضوحا أمام المولى • »



« فانك برعم في غصن المصطفى صلى الله عليه وسلم ،  
فصر وردة بنسيم ربيعہ » •

« وينبغي أخذ اللون والعبير من ربيعہ ، وينبغي أخذ شيء  
من خلقه » (١) •

وقد عمر الشيخ نور محمد طويلاً ، وشهد نجم اقبال  
يرتفع واسمه يلمع بين المرموقين في العلم والأدب والسياسة •  
وعند ما كان في الثمانين من العمر ، فقد الشيخ نور محمد بصره  
أثر اسابته بمرض السد أي السحابة البيضاء التي تعتم عدسة  
العين •

وبعد عشرين سنة أمضاها ، وعيناه مظلمتان ، توفي وقد  
شارف على المائة ، في سيالكوت في السابع عشر من أغسطس  
١٩٣٠ م • وقد دفن في ضريح الامام صاحب •

وقد سجل اقبال تاريخ وفاته ، ١٣٤٩ هـ ، برعاية حفرت  
على قبره ؛ حيث يقول :

« قد رحل والد اقبال ومرشده عن هذا العالم »

وكلنا راحلون ، ومزلنا ملك الأبد •

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودي ، أسرار ورموز ، ص ١٣٠ - ١٣١ ، كليات

اقبال ، ص ص ١٣٠ - ١٣١ •

ولقد سأل هاتف ، الحق عن تاريخ الرحيل ، .

فقال : « أثر الرحمة » ، « أحضان اللحد » .

وفي حساب الجمل نجد أن « أثر رحمت : أثر الرحمة »  
تشير الى سنة ١٣٤٩ هـ ، وأن « آغوش لحد : أحضان اللحد »  
تشير أيضا الى نفس السنة - وهي سنة وفاة أبيه .

### أمه

وكانت والدته اقبال قد توفيت قبل أبيه بست عشرة سنة ،  
حيث رحلت الى دار البقاء فى التاسع من نوفمبر سنة ١٩١٤ م  
( ١٣٣٣ هـ ) .

وكانت أمه سيدة تقية عفة ، يملأ قلبها الايمان والورع .  
وقد رثاها اقبال بمرثية ، وان كانت تعبر عن آلامه وحزنه  
وهلمه ، الا أنها تفيض بالحكمة والفلسفة ، وتشرح قوانين  
الحياة والموت وأسرارها .

يقول اقبال فى ' « تركيب بند » مطول بعنوان : « والدته  
مرحومه كى يادمين : فى ذكرى المرحومة والدتى » :  
كل ذرة فى الدهر رهن التقدير ، أما التدبير ففى حجاب  
الجبر والعجز .

السماء مسخرة والشمس والقمر مسخران ، والأنجم  
الزئبقية مسخرة في مسارها أيضا •

وآنية الزهر لا بد أن تنكسر ، والخضرة والورد لا يسكن  
أن تنمو في الحديقة أيضا •

وسواء أكاف نعمة البلب أو صوت خافت للضمير ، فكل  
شيء أسير في سلاسل العالم اللا متناهي •

وعندما يصبح سر الجبر جليا للعيان ، يجف سيل الدمع  
الدافق وهم لم يزل في القلب •

ولا يطول رقص السعادة والغم في القلب الانساني ، فتكون  
النعمة فقط ولا تبقى ذبذبة •

وينسبك العلم والحكمة الدموع والآهات ، ويصبح قلب  
العارف كقطعة من الماس ( حجرا ) •

وعلى أن قطرات الندى ليست في حديقتي ، فعيني لا تدمع  
دمعا عنابي اللون •

لكن واحسرة أني أدرك سر آلام الانسانية ، مع أن طبيعتي  
لا تسمح لي بالشكوى •

وليست قصة مظالم الدوران على شفتي ، لأن قلبي ليس  
حائرا ولا ضاحكا ولا باكيا •

لكن صورك تؤدي بي الى البكاء الدائم  
فآه لهذا التناقض الذي تسببه حكمتي المحكمة !  
ان البكاء القلبي هو بناء الحياة الأبدية ، والعقل المتحجر  
في خجل من معرفة آلام العشق ( العرفان ) •  
ان موج الآهات لقد أضاء مرآتي ، وكنز ( لآلى ) الميانه  
قد جعل طرفي عامرا •  
انني في حيرة من اعجاز صورتك التي غيرت اتجاه طيران  
الزمان •  
فقد جمعت الماضي والحاضر سويا ، وأعادت الى ذكريات  
الطفولة •  
عندما كنت غضا صغيرا في حجرك ، وعندما كان فمي غير  
قادر على الكلام •  
أما وقد أصبحت أقوالى الآن ذائعة في كل مكان •  
فقد صارت عيناي تنتج هذه الآلى الشمينه !  
بعد رحيلك ، من ينتظرنى فى وطنى ، ومن يستبد به القلق  
إذا لم يصل خطابى ؟  
وعندما آتى الى تراب مرقدك سوف أصبح : من ذا الذى  
يذكرنى فى الدعاء فى منتصف الليل ( فى صلاة التهجد ) ؟!



لقد كانت حياتك صفحة ذهبية في كتاب الحياة ، وكانت  
درسنا متكاملًا في الدين والدنيا •

لقد رعتني محبتك طيلة عمري ، وعندما أصبحت قادرًا على  
رعايتك ، رحلت !

وبفضل حبك أصبحت كالسرو عاليا ، وأصبحت حكيما •  
وكان حبك رفيقي في مجالات الحياة ! وكانت صورتك مثل  
يدي •

لكني الآن طفل بلا معين ، لا أعرف كيف أصبر وأنوح عليك  
صباحًا ومساء •

الموت في كوخ المفلسين مثلما في قصر المترفين ، فهو يأتي  
في الصحراء والبيت وفي المدينة والحديقة والخرابة •  
يقيم حفله في محيط انسكون ، فتفرق السفن في أحضان  
الأمواج •

وليس هناك مجال للشكوى ولا للكلام ، فما الحياة ؟  
إنها طوق حول العنق •

وفي القافلة هذه لا نسمع إلا صلصلة الجرس

ولا نملك متعة إلا العين الدامعة !

لكن مرحلة الابتلاء سوف تنتهى ، وهناك مراحل أخرى وراء هذه السموات التسع .

فماذا لو كانت الورود والأشقائق متفتحة الصدر فى هذه الحديقة ؟ وماذا لو لم يكن أمام البلب غير الانين والنواح ؟

فان الموت تجديد لمذاق الحياة \*

فهو مثل رسالة اليقظة فى رداء النوم

ومن اعتاد الطيران لا يخشى أن يطير

والموت فى هذه الحديقة ليس الا مثل جناح ملو

يقول أهل الدنيا ان آلام الأجل لا دواء لها ، وجرح الفراق انما يلتئم بمرهم الوقت .

ان قلبى عامر بآلام ذكراك مشلما تعمر الكعبة بدعاء المؤمنين .

لقد كانت حياتك يا أماء أنور من البدر ، وكان سفرك أجمل من رخيلى نجمة الصباح .

فليكن مرقدك مضيئاً مثل ايوان السحر ، وليكن ملاذك الترابى المظلم عامراً بالنور .

ولتهطل السماء على لحذك حبات الندى

وتحيط خضرة النور بثواك وتحرسه ! (١)

وقد وضع أكبر الله آبادى ، شاعر الاردو المرموق وكان من معاصرى اقبال ، بعض أبيات فى تعزية اقبال فى هذه المناسبة ، أكد فيها على دور والدى العلامة اقبال فى تنشئته فى مراحل تكوينه المبكرة ، وكيف أن التقوى والورع الصوفى ، المتصل بالأسرار الالهية ، قد انعكس على العلامة ، فاجتمعت فيه من الصفات النبيلة ، فضلا عن العلم والوعى والحماس ، ما جعله محببا للأمة كلها .

يقول أكبر الله آبادى :

« ان الصفات الطيبة التى يمتاز بها اقبال النبيل ، وأسلوبه الذى حبه للأمة ، وهذا الوعى بالذات ، وهذه العلاقة وهذا الحماس للمسائل الصوفية ، وهذا الأسلوب للصدقة مع الآخرين ، وهذا الاحترام للذات فى اعزاز .. كلها دليل عريض على أن أبويه كانا من الاتقياء الورعين الصوفيين ، المتصلين بالاسرار الالهية .

« لقد أحسنوا تنشئته ، فهو مثال لامع للرعاية الأبوية .  
وان طبعه ذا الذهن الوقاد لهو ثمرة من بستانهم . وانه لمن

---

(١) محمد اقبال ، بانك درا ، والده مرحومه كى يادمين ، ص ص ٢٢٦ - ٢٢٧

العسير أن يمسك المرء دميحه أو يخفف المرء الحزن فيه ، لأن  
الأم لدى الأبناء هي النعمة العليا •

« ان أم اقبال ، في ظل رحمة الله ، ترقد الآن في الجنة •  
والعيون تدمع والقلب منعم بالأسى » •

« ان أكبر ، الذي يشاطر اقبال العزيز حزنه الشديد ، يود  
أن يكتب تسجيلا زمنيا للمناسبة الأليمة » •

« ان هذه السيدة الجليلة كانت بحق سيدة الأمة ، وفي  
« رحلت مخدومة » تسجيل لتاريخ وفاتها •

---

• ١٣٣٣ هـ •

وعلى شاهدة قبر سيدة الأمة حفرت قطعة بالفارسية لأكبر  
الله آبادي ، قال فيها :

« ان أم اقبال الجليلة قد رحلت ،  
وتركت هذا العالم السريع الزوال الى جنة الخلد •  
وقال أكبر ، بقلب منعم بالألم والأسى •

« رحلت مخدومة » يكفي لتسجيل حدثها »

وبحساب الجمل نرى أن عبارة « رحلت مخدومه : رحلت  
السيدة » تشير الى سنة ١٣٣٣ هـ •



## المعالم الرئيسية في حياة اقبال الخاصة

بواكير حياته

بدأ اقبال تعليمه في سن مبكرة على آبيه ، ثم التحق بأحد مكاتب التعليم في سيالكوت ، حيث نشأ وأمضى صباه وجانباً من بواكير حياته •

وقد انماز اقبال بالذكاء وحضور البديهة والجد في التحصيل ، مما لفت أنظار معلميه ، وقربه اليهم ، فقدموا اليه الجوائز وآيات التكريم •

ويروى أنه عندما كان في العاشرة من عمره ، وصل الى المدرسة متأخراً على غير عادته • فأسرع اليه أحد زملائه متسائلاً عن سر تأخره ، فأجابه على الفور : ان الاقبال يأتي متأخراً (١) • وفي السنة الرابعة من تعليمه ، رأى أبوه ان يتفرغ محمد اقبال لدراسة الدين الحنيف ، الا أن مولانا السيد مير حسن ، أحد أصدقاء والده ، لم يوافقه الرأي ، وقال : « هذا الضبي ليس لتعليم المساجد ، وسيبقى في المدرسة ! »

---

(١) اقبال تودير هي مين آتاهي •

وهكذا انتقل محمد اقبال الى المدرسة الثانوية للبعثة  
المسكوتية Scottish Mission High School في المدينة ، حيث كان  
مولانا مير حسن يدرس العربية والفارسية • وكان مير حسن  
حجة هذه المدينة الصغيرة في الآداب العربية والفارسية ، يكرس  
كل حياته للدراسات الاسلامية •

وبدا اقبال كتابة الشعر في هذه المرحلة المبكرة من حياته ،  
وشجعه مير حسن ، أستاذه وناصحه ، على نظم الشعر لما لمسه  
فيه من ذكاء وأصالة وصدق في التعبير • وتبنى مير حسن اقبال  
وقومه ، ووجهه الوجهة الصحيحة ، ووضعه على الصراط القويم •  
وكان اقبال ينظم الشعر في مستهل حياته بالبنجابية ،  
اللغة السائدة في محافظته ، الا أن مولانا السيد مير حسن وجهه  
الى النظم بلغة الأردو •

ومن ثم كاتب اقبال نواب ميرزا داغ دهلوى ، الشاعر  
المبرز في الشعر الأردو في تلك الأيام ، وأرسل اليه أشعاره  
ليقرأها ويبدى رأيه فيها ونصحه بشأنها ، بل يراجعها وينقحها (١) •  
ولم تمض الا برهة حتى قرر داغ دهلوى أن أشعار اقبال في  
غنى تام عن التنقيح والتصحيح (٢) •

---

(١) اقبال شناسى ، ص ٥ •

(٢) طاهر فاروقى ، سيرت اقبال ، ص ١٣٦ •

ولم ينس اقبال صنيع أساتذته قط ، بل ذكرهم دوما  
وخلدهم في أشعاره • وها هو في قصيدة « التجائي مسافر » :  
تضرع مسافر « يعلن أمله في أن يجثو ثانية على أقدام أبويه »  
مثلا يعرب عن حبه ووده واحترامه وتقديره لمولانا السيد  
مير حسن • يقول اقبال في مير حسن ، وكان من المنتسبين الى  
آل البيت :

« إن شمع حضرة آل المرتضى ستبقى أعتابها لى دوما  
مقدسة كالحرم ، فهي التى مكنت أنفاسها برعم أملى من أن يزدهر  
ويتفتح ، والتي نمت نورها الكريم ملكاتى النقدية » (١) •

وكان اقبال يعد نفسه « كتابا حيا » لمعلمه ، ومن ثم فانه  
عندما عرض عليه لقب « سير » أعرض عنه ولم يقبله الا شريطة  
ان يمنح معلمه « مير حسن » لقب شمس العلماء • وكان اصرار  
اقبال سببا في الرضوخ لمشيئته ، فمنح مولانا السيد مير حسن ،  
المقب ، على الرغم من أنه لم يكن له من الشهرة والصيت العلمى  
ما يسوغ هذا اللقب في نظر الحاكمين - أما اقبال ، فكان يعده  
الشمس التى أضاءت له الطريق • • فهلا يعد بعد ذلك شمس  
العلماء !؟

وعلى أن اقبال يفخر بآته لم يمتدح يوما كبيرا أو أميرا أو

---

(١) محمد اقبال ، بانك درا ، ١٩٧٣ ، ص ٩٧ •

واحدا من أصحاب التيجان ، فانه امتدح مولانا شبلى النعماني ،  
ومولانا حالي ، ومولانا كرامي ، وداغ دهلوى ، وكلهم من  
رجال الأدب الأردو البارزين - وكان لنواب ميرزا داغ دهلوى  
فضله المنماز في تنقيح أشعار اقبال الأولى وتوجيهه وتشجيعه .

### الدراسة الجامعية

أتم اقبال دراسته الأولية في سيالكوت ، وبدأ دراسته  
الجامعية باجتياز الامتحان العام الأول لجامعة البنجاب في ١٨٩١ م ،  
وفي ١٨٩٣ م نجح في الحصول على « شهادة القبول في الجامعة  
**Matriculation** » واجتاز بنجاح الامتحان الوسيط لجامعة  
البنجاب في سنة ١٨٩٥ م بدرجة ممتازة . ومن ثم انتقل الى  
لاهور حيث سجل اسمه في الكلية الحكومية المحلية التي تخرج  
فيها ، وحصل منها على اجازة الآداب في سنة ١٨٩٧ م . ثم على  
درجة الماجستير (M.A.) في سنة ١٨٩٩ (١) . وحصل على  
تقدير مرموق في امتحانات اللغة العربية في جامعة  
البنجاب (٢) .

---

(١) عن « سجل الحياة Lebenslauf » الذي قدمه الى جامعة مينشين لنيل  
درجة الدكتوراه . وقد كتب اقبال هذه الأحداث بنفسه ، ومن هنا جاءت أهميتها  
وتدحض كل ما عدها من روايات عن هذه الفترة .

(٢) اقبال كامل ، ص ٩ .



وفي أثناء المرحلة الجامعية قال العديد من المدايات الذهبية والفضية والبنح الدراسية (١) .

وقد تلقن اقبال دراسته الفلسفية في هذه الكلية على الأستاذ الدكتور توماس آرنولد ، الذي اهتم باقبال ونمى فيه قدراته الأصيلة ، وأتاح لمواهبه أن تتبلور وتتجه وجهة صحيحة . وتقدم اقبال بسرعة تحت اشراف أستاذه الذي طفق يشجعه في دراساته العلمية ويمتدح لطائف آرائه الفلسفية .

وما كان آرنولد أستاذًا للفلسفة الحديثة فحسب ، بل كان حجة في الآداب العربية والعلوم الإسلامية وأستاذها في جامعة لندن . ولعل كتابه الذائع « The Preaching of Islam : دعوة الاسلام » خير شاهد على ميوله وعبقريته في انصاف الدعوة الإسلامية وتبرئتها مما ينسبه المستشرقون اليها من لجوء الى العنف والقوة في نشرها .

كذلك كان الأستاذ آرنولد في كلية عليكره قبل نقله الى لاهور . وفي عليكره تأثر آرنولد بشبلى النعماني وفطنته ، وتأكد له ان بين مسلمي الهند مواهب يمكن أن ينميها ويخرج منها أفضل ما فيها .

---

(١) سجل الحياة Lebenslauf

ولقد طرأ على اقبال في ذلك الوقت حادث اقلقه ، وسبب له ضيقا شديدا ، فقد كذب عليه أحد المشتغلين بالدين والفقه . وأخذ الامتناع يعم اقبال ويؤرقه ، وفكره مشغول بذلك الحادث تماما ، حتى ترك دراسته ، ولم يشعر قط بما يشد اهتمامه أو يجذبه . وظل مقيما في قلق وتبرم ، منغص البال ، فاطر الهمة ، حتى بادره آرنولد بسؤال عن حقيقة الأمر ، فأعاد اقبال على مسامع أستاذه القصة بحذافيرها . وبخبرة الأستاذ وحنكته ، حل آرنولد المشكلة في عطف واضح على اقبال ، وبتعاطف كلي معه ، وأضاف « انك ستواجه العديد من مثل هذه الحوادث في المستقبل ! » .

وظل الأستاذ الدكتور آرنولد طيلة حياته يقدر اقبال حق قدره ، وقال فيه : « ان طالبا مثل اقبال ، يحيل أستاذه الى محقق ، والمحقق الى باحث ! » (١)

وطبعي أن اقبال كان يشعر بالامتنان والتقدير لأستاذه العالم اللامع ، بحيث انه عندما استقال الأستاذ توماس آرنولد من عمله ، وترك الهند الى أوروبا في ٢٦ فبراير سنة ١٩٠٤ م ، لم يستطع اقبال احتواء مشاعره ، وانما كتب قصيدة عنوانها « ناله فراق : أنين الفراق » ، عبر فيها عن حبه واكباره اياه ، وحسرتة على فراقه وفقدان البلاد له .

---

(١) سيرت اقبال ، ص ٣١ .

يقول اقبال في قصيدته المركبة :

ايتها الدار ، لقد تركك شاغلك نهائيا ، وجعل الغرب داره ،  
فآه لأن أرض المشرق لم تعجبه !

لقد أصبح قلبي موقنا الآن بصحة القول : ان ضياء نهار  
الفراق ليس بأقل من ظلمة الليل !

لقد انتزعتني من حضن وداعه آلام الحيرة ،

ومثل الشمعة المنطفئة استغرق قائما في عيني •

اننى ضحية العزلة وأخاف من العمران ! وأترك المدينة عندما  
يشتد بي الضيق •

ويخفق قلبي بذكرى أيام السلف ، فأهرع اليك حتى أجد  
السكينة •

ومع ان عيني تألف متكانك

الا أن مسلكي اليك يبدى انى غريب!

وذرات قلبي كانت على وشك أن تقترب من الشمس ،  
والزجاجة المكسورة كانت على وشك أن تكون مرآة العالم •  
ونخل رغباتي كاد أن يورق ، فآه لقد كنت على الحافة • من  
يدري !؟ ويأله من تغيير !!

ين أنت ايها الكليم في ذروة سيناء العلم ، وقد وهب  
مرج أنفاسك الحياة للعلم ؟!

وأين الآن الشوق الى اكتشاف الطريق في صحراء العلم ،  
وأنت الذى أوجدت الرغبة فى عقولنا للبحث عن العلم . أين ؟!

ان مخالب الوحش تحل عقدة التقدير ، ولسوف أحطم  
سلاسل البنجاب وأصل اليك .

فعيناي الزائغتان تنظران إلى صورتك . . لكن أين ذلك  
الذى يسرى عنى يتوق الى سماع حديثك .

ان شفاه الصورة لا تقوى على الحديث .

ألا ان صمت الصورة هو فى ذاته أبلى من كلام (١) !



ولم يعرف اقبال لاسكينة قط ولم تعرف اللذة سبيلها اليه  
حتى عظم قيوده فى البنجاب وسافر بنفسه الى انجلترا حيث كان  
أستاذه آرنولد .

وقد داوم اقبال الاتصال بالأستاذ آرنولد ، الذى كان  
يجسد أمام ناظريه كل ما فى الحضارة الغربية من «سمو ورفعة» .

(١) محمد اقبال ، بانك درا ، ١٩٧٣ ، ص ٧٧ - ٧٨ .



وكان للمشورة التي أبداهَا آرنولد لاقبال ، بأن يتجه الى أوروبا لاستكمال دراساته ، أثرها المباشر على اقبال في الخروج من حيرته بين مواصلة دراساته في البلاد أو في أوروبا أو في أمريكا •

ولم يفت اقبال ان يهدي أستاذه آرنولد نسخة من رسالته « تطور الغيبيات في فارس » حالما نشرت كتابا في لندن في ١٩٠٨ ، وكان ذلك وسيلة يعرب بها اقبال للأستاذ آرنولد عن مدى تقديره واعزازه وتبجيله له •

وعندما توفي السير توماس آرنولد ، بعث اقبال بتعزية الى الليدي آرنولد ذكر فيها انه « كان محبوبا لدى تلامذته وكل من اتصلوا به •• وان وفاته لهي خسارة كبيرة للعلماء البريطان، فضلا عنها لعالم الاسلام الذي خدم ( آرنولد ) فكره وأدبه بحماس منقطع النظير ، حتى آخر لحظة من حياته الدنيوية • وان فقدانه بالنسبة لي خسارة شخصية ، لأن الاتصال به هو الذي صاغ روجي ووضعها على طريق المعرفة » (١) •

بدء الحالة العملية

بعد أن حصل اقبال على درجة الماجستير في الآداب ، عين معيدا للغة العربية Mcleod Punjab Arabic Reader في الكلية

---

(١) تعزية اقبال الى الليدي آرنولد ، بتاريخ ١٦ يوليو ١٩٣٠ ، من لاهور •

الشرقية Oriental College لجامعة البنجاب ، حيث حاضر حوالى أربع سنين فى التاريخ والتربية الوطنية والاقتصاد السياسى أيضا . ومن هنا كان اهتمامه بوضع كتابه فى « علم الاقتصاد » وترجمة كتاب التربية الوطنية Civics للمستر ووكر Walker الى الأردو (١) .

وكان لدمائة خلقه وسعة علمه وسداد رأيه أثره فى اجتذاب تلاميذه وزملائه له ، فعين بعد ذلك أستاذا مساعدا للفلسفة فى الكلية الحكومية بلاهور Lahore Government College (٢) ولم يصرف التدريس اقبالا عن الشعر ، بل ظل صوته يدوى فى محافل الأدب وجلسات الشعر التى يسمونها فى شبه القارة : مشاعره .

وكانت أول أشعاره التى ألقاها فى حشد من المستمعين قصيدته « ناله يتيم : أنة يتيم » ، وكانت فى الحفل السنوى لجماعة حماية الاسلام ( انجمن حمايت اسلام ) فى لاهور . وقد استقبلت القصيدة استقبالا حسنا ، ومست من القلوب شغافها . الأمر الذى دعاه الى أن ينشد فى العام التالى فى الحفل السنوى

---

(١) خطاب الدكتور س . عبد الرحمن ، رئيس لجنة الاحتفالات المثوية بالكلية الشرقية الجامعية University Oriental College فى ١٢ مارس ١٩٧٣ .

(٢) Lebenslauf : سجل الحياة .

لنفس الجماعة قصيدته « خطاب يتيم به هلال عيد : خطاب  
يتيم إلى هلال العيد » - فلقيت القصيدة قبولا واعجابا لدى  
سامعيها لا يقل عما حدث في العام الماضي - ذلك أن أشعاره  
كان مضمونها جديدا أصيلا .

وفي إحدى الجلسات الشعرية التي اقبال رباعية ، عدها  
السامعون أجمل ما سمعوا في تلك الجلسة على الإطلاق حيث  
قال :

« لقد التقطتها الرحمة الالهية كما لو كانت لآلى » ،

« قطرات العرق التي تصببت منى عندما شعرت بالخجل  
والندم » .

وجريا على عادة الشعراء في عصره ، اقتبس اقبال بعض  
الأشعار والأساليب الفكرية الانجليزية الى الاردو ، فتلقفتها  
الطبقات المثقفة وتلققتها بخير ما يرجوه شاعر لقصائده وقطعاته .  
وفكر اقبال في نظم ملحمة على طريقة ملتن Melton  
(الفردوس المفقود وغيره) ، فكتب الى أحد أصدقائه في سنة  
١٩٠٣ « بأن الوقت قد حان لذلك » ؛ الا ان هذه الملحمة لم تر  
النور .

ولعله شغل عن ذلك بأشعاره الأخرى التي أخذ ينشدها  
في « انجمن حمايت اسلام : جمعية حماية الاسلام » و « انجمن

تتميز ميثلماثان : جمعية مسلمي كشمير » ، والتي سلطت عليه الاضواء ، وكانت مشرق شهرته الواسعة وذووع صيته . وعلى الرغم من أنه رفض نشر قصائده في الصحف أول الأمر ، إلا أنه سمح بنشرها في مجلة « مخزن » الأدبية وغيرها من الصحف والمجلات حيث توالى ظهورها في تتابع سريع ، ضاعف من شهرته الشعبية ووسع دائرتها في الوقت ذاته . فأصبح اقبال شخصية معروفة تماما في شبه القارة كلها .

وقد واكبت أشعاره « النشيد القومي » (١) ، و « المعبد الجديد » (٢) وغيرها من الأشعار الوطنية فترة البعث الجديد في البلاد . ومن ثم اعتبر اقبال قائدا ورائدا لليقظة والنهضة الوطنية ، ودليل الحقيقة لدى الجميع .

وقد شهدت هذه الفترة أيضا من إقامته في لاهور ، حادثين كان لهما أثرهما في توجيه مسار حياته .

وكانت الحادثة الأولى ، عندما كان يدرس للحصنول على درجة الماجستير ، فقد أراد أن يضاعف حجم معارفه ، فالتحق بكلية الحقوق ودرس المقررات الكاملة لمدرسة الحقوق في لاهور في سنة ١٨٩٨ . وحضر الامتحان التمهيدي في القانون

---

(١) محمد اقبال ، تراثه هندي ، بانك درا ، ١٩٧٣ م ، ص ٨٣ .

(٢) محمد اقبال ، نيا شواله ، بانك درا ، ١٩٧٣ م ، ص ٨٨ .

في ديسمبر سنة ١٨٩٨ • الا انه رتب في مادة « فلسفة  
التشريع » • وفي يونيو ١٩٠٠ تقدم الى المحكمة الرئيسية في  
البنجاب للسماح له بحضور الامتحان التمهيدي في القانون في  
ديسمبر من نفس العام ، دون حضور محاضرات القانون مرة  
أخرى ، الا ان هذا الطلب قد رفض « وفقا للوائح » (١) !

اما الحادث الثاني ، فكان أنه تقدم في سنة ١٩٠١م لحضور  
امتحان المسابقة الذي عقدته حكومة البنجاب لاختيار موظفين  
بدرجة Extra Assistant Commissioners في سلك القضاء  
الجنائي •

وعلى ان اقبال كان صحيح البدن ، الا ان المجلس الطبي  
رأى انه غير لائق صحيا • وقد شعر اقبال بالظلم الصارخ  
لذلك ، وتحركت بعض الصحف للاحتجاج العنيف على قرار  
المجلس •

وتآن لهذين الحادثين أثرهما في نفس اقبال الذي فكر في  
الرحيل الى أمريكا أو الى أوروبا لاستكمال دراسة القانون  
والحصول على الدكتوراه منها •

وفي تعزية الى أرمل الدكتور الفريد وليام ستراتون

---

(١) محفوظات دار القضاء العالي في لاهور ، ملف رقم (XIII- A284)

باسم السيد محمد اقبال ، ماجستير ، دكتوراه الفلسفة ، محام ، ممارس قانوني •



Dr. Alfred William Straton يذكر اقبال ان ستراتون « كان كنديا ، لكنه كان بالنسبة لنا أمريكيا • واقضى لاعتقد أنه بتأثير الدكتور ستراتون فكر بعض الناس هنا في الالتحاق بالجامعات الأمريكية ، وأنا نفسي واحد منهم » (١) •

ويبدو ان اقبال قد وازن بين الارتحال الى أمريكا أو أوروبا ، فاستقر رأيه على الرحيل الى أوروبا ، وفقا لنصيحة أستاذه السير توماس آرنولد ، ورغبة في زيادة الاتصال به •

وحصل اقبال في سنة ١٩٠٥ على اجازة دراسية للتغيب ثلاث سنوات عن عمله في الكلية الحكومية بلاهور كأستاذ الفلسفة الانجليزية وذلك لاستكمال دراساته في أوروبا • (٢)

### في الطريق الى أوروبا

كان على اقبال في ذلك الوقت أن يستقل الباخرة من بومبي Bombay في طريقه الى انجلترا • وعلى العمدة في الشرق ، خرج مع اقبال بعض أصدقائه من لاهور الى دهلي حيث وصلوها في الصباح ، وكان اليوم الثاني من سبتمبر ١٩٠٥ • وفي دهلي كان في استقبالهم جماعة من أصدقائهم ، منهم السيد

---

(١) كان ستراتون مسجلا لجامعة البنجاب ومديرا للكلية الشرقية في لاهور لسنوات ابتداء من سنة ١٨٩٩ • وقد تولى في ١٩٠٢ • وقد نشرت تعزية اقبال لليدي ستراتون ضمن مجموعة « رسائل الى الهند » بالانجليزية ، لندن ١٩٠٨ م •  
(٢) سجل الحياة : Lebenslauf

حسن نظام الدهلوى ، من أحفاد الشيخ نظام الدين أوليا ، الذى حرص اقبال على زيارة ضريحه فى أطراف المدينة - ويعد من أعظم مزارات الهند وأكثرها ارتيادا •

وفد أنشد اقبال فى هذا الموضوع قصيدة بالأردو (١) ، يمتدح فيها الشيخ نظام الدين ، ويعرب فيها عن آماله العراض فى انتهاز شراب المعرفة التى يفارق الوطن من أجلها • الا أن الغضاضة التى فى نفسه من الأحداث التى مرت به فى الوطن تتضح فى قوله : « اننى شجرة برية تنتظر سحب الجود ، وان الله نم يحوجنى الى بستانى » (٢) •

ويمصيح عن أمانيه فى الحياة ، فيقول ، « ان امنيتى أن أكون خادما لخلق الله ما امتلأت بى الحياة ، ولست بمتمن خلود العمر • ان امنيتى أن أضع مفرقى على أقدام والدى ، فقد أحالنى الوله محرما لأسرار العشق » (٣) •

ولم يفت اقبال وهو فى دهلى أن يزور ضريح السلطان همايون ، أول ملك مغولى يدفن فى الهند ، وأن يزور قبر

---

(١) محمد اقبال ، التجائى مسافر به دركاه حضرت محبوب الهى ، دهلى ،  
باتك درا ، ص ص ٩٦ - ٩٧ •

(٢) الموضع السابق ، ص ٩٦ •

(٣) الموضع السابق ، ص ٩٧ •

الشاعر ميرزا أسد الله غالب - وبذلك جمع في هذه الزيارة  
لدهلى بين رواد السياسة والدين والشعر •

وغادر اقبال دهلى الى بومباى ، حيث ركب البحر الى  
انجلترا • وكن مزودا لهذه الرحلة بزاد من العلم والتقوى  
يمكنه من مواجهة المرحلة الجديدة التى هو مقبل عليها • فقد  
كانت تطفئ على اقبال الفكرة الاسلامية : الانسانية الواحدة  
والله الواحد - وهى أساس الثقافة الاسلامية التى تلقاها عند  
أقدام مير حسن فى سيالكوت ، والأسلوب العلمى فى معالجة  
مشاكل الحياة الذى اكتسبه من الأستاذ آرنولد • • فضلا عن  
ايمانه بالقيم الشرقية واقباله على النظام ( بمعنى : التنظيم )  
الذى يقدسونه فى الغرب • • كل ذلك كان زاده الذى تزود به  
قبل السفر الى أوروبا •

### على صفحة قناة السويس

وكان على الباخرة التى استقلها اقبال من بومبى أن تمر  
بقناة السويس • وقد حمل اقبال معه الى أوروبا ذكريات طيبة  
لهذه الرحلة • ففى ميناء السويس صعد الى الباخرة عدد كبير  
من أصحاب الحوانيت المسلمين • واشترى اقبال بعض لفائف  
التبغ من شاب مصرى وبادله الحديث • فلما أخبره اقبال انه  
مسلم لم يصدق لأن اقبال كان يضع على رأسه قبعته • ويقول

اقبال : « من الغريب أن هذا الشاب كان يتكلم بالأردو  
« المكسور » . وعندما أخبرته أنتى مسلم ، قال لى : « تم بهى  
مسلمان هى بهى مسلمان » ( أى : أنت مسلم وأنا مسلم أيضا ) .  
وسر اقبال كثيرا لذلك ، وسأل اقبال الشاب المتجه الى أوروبا  
طلبا للعلم عما اذا كان لا يشرف الاسلام أن يضع قبعة على  
رأسه ، فرد الشاب المصرى بأن المسلم اذا لم يكن ملتجيا ؛ فعليه  
أن يضع غطاء الرأس التركى ( الطربوش ) ، والا فما العلامة على  
كونه مسلما ؟! » . ويستطرد اقبال : « وقلت فى نفسى : ليت  
هذا المنطق الطيب ينتشر فى بلادنا ! » .

ولعل وضع اقبال « الطربوش » على رأسه بعد ذلك ، كان  
بتأثير هذا اللقاء ! .

ويستمر اقبال الشاب المتدين ، فى حديثه عن لقائه مع هذا  
الشاب المصرى ، فيقول : « كان هذا الصديق المصرى حافظا  
للقرآن ، فبدأت أرتل عليه بعض آيات القرآن الكريم ، فملاؤه  
البشر . وأمسك بيدي يعتصرهما بين يديه حبا . والتف حولي  
جميع الباعة ، وأخذوا يرددون : « ماشاء الله ، ماشاء الله » .  
وأخذوا يدعون لى بالتوفيق فى رحلتى . . وهكذا كانت الدقائق  
اليسيرة التى ما هدفت الا الى البيع والشراء وحسب ، تعبيرا  
قويا عن قيمة الأخوة الإسلامية » .

ومن خواطر اقبال عن هذه الرحلة يقول : « مرت بنا

مجموعة من الشباب ، كان بينهم من يتكلم اللغة العربية بطريقة جميلة ، وكأنه يقرأ مقامات الجريدي !

وعندما وصلت الباخرة الى بورسعيد في الثالثة صباحا نزل الركاب ، ومنهم اقبال . فلم يقصد أماكن اللهو على عادة السائحين ، وانما اتجه الى منابع العلم والايمان ، حيث سجل في رسالته : « رأيت المدارس والمساجد .. وتقابلت مع مجموعة من الشباب المصري وكلهم أعضاء في « جمعية الشبان المسلمين » . وفي بورسعيد تلقى اقبال أول دعوة لزيارة القاهرة .

### في أوروبا

اتجه اقبال الى كمبريدج ، والتحق بجامعة ، يدرس الفلسفة على الأستاذ الدكتور مك تكت McTaggart ، وحصل على درجة في فلسفة الأخلاق من جامعة كمبريدج Cambridge .

وقد تأثر اقبال بالأستاذ مك تجرت تأثرا واضحا ، اذ رأى في فلسفته لونا خاصا من الصوفية المتأثرة بالفكر ، أدت به الى معرفة الله .

غادر اقبال إنجلترا الى القارة الأوروبية ، وزار عددا من بلدانها قبل أن يستقر في النهاية في ألمانيا حيث كتب بحثه بالانجليزية للحصول على الدكتوراه في « تطور الغيبيات في



فارس : Development of Metaphysics in Persia .» .

» وقد أعفته ادارة الجبامعة من شرط الاقامة المستمرة في الجمعة ، كما سمحت له بأن يكتب رسالته باللغة الانجليزية . وتطلب الجامعات الألمانية عادة أن يحضر الطالب محاضرات لمدة تتراوح بين ثلاث سنوات وثمانية عشر شهرا ، بناء على سابق تحصيل الطالب ، كما أنها تطلب عادة أيضا أن تكون الرسالة باللغة اللاتينية ، أو اللغة الألمانية . ومع ذلك ، فقد أعفت اقبال من ذلك بفضل توصيات أستاذه في كمبريدج ، وقد كان امتحان دكتوراه الفلسفة شفويا ، وكانت اللغة الألمانية التي اكتسبها اقبال خلال اقامته في ألمانيا هي وسيلة التعبير في هذا الامتحان » (١) .

وعقب عودته من ألمانيا ، التحق اقبال بمدرسة لندن للعلوم السياسية . واستطاع اقبال بنفس العقلية التي استوعبت الآراء

---

(١) عن رسالة اقبال ، الصادرة من ميالكوت في ٢٧ أغسطس ١٩٢٢ ، الى السردار م.ب. أحمد ، مستشار ضريبة الدخل وضريبة الارباح الاضافية في بومباي . وكان قد استفسر منه عن الاوضاع في ألمانيا ، فبدأ اقبال رسالته بقوله : « اننى أخشى أن تكون معرفتى بألمانيا قد علاها الصدا الآن ، فقد مرت ١٣ سنة منذ تركت ألمانيا ، ومنذ ذلك الحين مرت تلك البلاد بواحدة من أكبر الحروب التي عرفها التاريخ ، ويتم الآن بواجدة من أكبر الأزمات المالية في التاريخ الاقتصادي للعالم ، واننى اعتقد أن المؤسسات في ألمانيا قد مرت بغيريات كبرى . ويمكنك أن تهتدى بمسيرة رجل قد عاد من ألمانيا الحيرا . وكل ما يمكننى أن أقوله هو انى قدمت رسالتي الى جامعة ميونخ . ثم ترد المعلومات التي أقدنا بها في عن البحث .

الفلسفية ان يثبت قدرته في الدراسات القانونية ، وخاصة بعد  
خروجه من فرصة استكمالها في وطنه ، لأسباب إدارية  
« بيروقراطية » لا يقرها المنطق ، وما كان لها أن تقف حجر عثرة  
أمام طالب العلم • وهكذا حصل على إجازة الحقوق بامتياز  
من لندن •

ولم تقتصر حياة إقبال في أوروبا على الدراسة الجادة  
وحدها ، بل تعددت علاقاته وصلاته الاجتماعية •

ومن أهم هذه العلاقات تلك العلاقة الوثيقة التي انبعثت  
بين إقبال وعطية بيكم التي التقى بها أول ما التقى في دار مس  
بيك Miss Beck في لندن • وكانت مس بيك مسئولة  
عن بيت الطلبة الهنود Indian Hostel في لندن لعدة  
سنوات ، وخاصة أن أخاها المستر بيك كان ناظرا لكلية  
M.A.O. في عليكره بالهند •

وعطية بيكم من أسرة طيحي التي شاركت في الحياة  
الثقافية والسياسية في شبه القارة ، وتزوجت فيما بعد من الفنان  
المصور رحمين ، وأصبحت تسمى عطية بيكم فيضي رحمين •

التقى إقبال في لندن بعطية بيكم حيث كانت تدرس هي  
أيضا • وتوثقت العلاقة بينهما ، فأخذ يزورها من آن إلى آخر ،  
ويكتب إليها عندما كان في كامبريدج • فلما ذهب إلى ألمانيا ،

زارته عطيه بيكم فيها ، وقضيا سويًا وقتًا ممتعًا حضرا فيه معا  
احتفال بايروت السنوي - على ما ذكرت عطيه بيكم نفسها •  
ومن مينشين أرسل اقبال آني عطيه بيكم شعرا رقيقا قال فيه :  
أيها البلبل ، ان الوردة التي سلبني البحث عنها كل سلام ،  
وجدتها في النهاية ، بفضل الله ، من العقل والباقي •  
لقد كان على أن أكون في القيد قبل أن أصبح متحررا !  
لقد ضاع قلبي ، الا أن المسرة قد انبعثت في ، في مقابل  
هذا ! (١)  
ولسوف نعود إلى الحديث عن عطيه بيكم عندما نعرض  
الرسائل اقبال إليها • (٢)

وقد حدث في أثناء اقامته بلندن أن اضطر أستاذه الدكتور  
آرفولد ، وكن أستاذ العربية في جامعة لندن ، أن ينقطع عن  
عملة ثلاثة شهور ، فأحل محله اقبالا في تلك الفترة ، أستاذا  
للغة العربية لفترة امتدت ستة أشهر •  
ولم تقتصر محاضرات اقبال على طلبة الجامعة ، وانما عمد  
إلى القاء المحاضرات عن الاسلام ، فكانت موضع اهتمام  
الصحافة التي قامت بنشرها والتعليق عليها •

(١) محمد اقبال ، بانك درا ، ص ١٢٠ •

(٢) صفحة ٢٩٤ وما بعدها من هذا الكتاب •

وقد عقد اقبال ، في فترة اقامته في إنجلترا ، صداقة وثيقة مع الأستاذ نيكلسون والأستاذ براون ، وكلاهما من كبار المستشرقين الخبراء بالآداب الشرقية ، وإيهما فيها أحكام صادقة الى حد بعيد .

وهيأت له هذه الصداقة المتينة عراها فرصة ممتازة لاجادة اللغة الفارسية وآدابها ، فضلا عن تكشف بعض الأبعاد الأخرى في الدراسات الإسلامية أمامه . وكان للجلسات العلمية التي كان يعقدها معهما ، والتي كانت مجالا لمقارنة الحضارة الإسلامية بالحضارة الأوروبية ، أثرها في أن يفتح عينه على آفاق جديدة تماما كانت مخجوبة عنه قبلا .

وقد اتسعت معارف اقبال العلمية وزاد تمكنه من اللغة الفارسية بل اكتمل تماما — مما ساعده على أن يصل الى مكانة عالية بين شعراء الفارسية . واذ التزم اقبال بالمبادئ الإسلامية وجعلها هدف حياته ، فانه عمد الى ايجاد قناة جديدة للتعبير عن أفكاره ، وعواطفه . ولقد كان في بادئ الأمر يعلن ان الطبيعة على ما هي عليه جديرة بالحب ، وكان يرى القدسية بجلالها وعظمتها متمثلة في معالم الطبيعة ، الا انه أخذ يرى الصفات الالهية في الانسان ذاته وبرزها فيه .

ولا يفوتنا أن نذكر هنا ان صداقة اقبال ونيكلسون أثمرت أهم ثمارها ، عندما ترجم الأستاذ نيكلسون مثنوى اقبال

« اسرار خودى : أسرار الذات » الى الانجليزية ، فقدم نيكلسون بذلك اقبالاً فى سنة ١٩٢٠ الى عالم غريص من قراء الانجليزية ، ليس فى أوروبا وأمريكا وحدهما بل فى العالم كله . كذلك واکبت هذه الترجمة الأدبية المنظومة التى نشرها نيكلسون ، بعض المقالات التى نشرتها الصحافة البريطانية عن فلسفة اقبال فى العمل ، واهتمام أوروبا الغربية الواسع بمعارفه متعددة المجالات .

وقد تحلت نتائج ذلك فى سنة ١٩٢٢ عندما أعلنت الحكومة البريطانية تقديرها لاقبال ، ومنحته وسام الفارس ، بينما قامت بعض الجامعات فى شبه القارة بتكريمه من جانبها ، ومنحته درجات الدكتوراه الفخرية فى الأدب .

وهكذا كانت فترة اقامته فى أوروبا مثمرة تماما ، ليس فى المجال العلمى فحسب ، بل فى كافة المجالات .

### عودته الى الوطن

عاد اقبال الى شبه القارة فى شهر يوليو من سنة ١٩٠٨ م ، بعد أن أمضى فى أوروبا ثلاث سنوات ، لم تغير من أخلاقه الأصيلة شيئاً . صحيح ان اقامته فى الغرب قد أفادته على قصرها فى التدريب على « منهج البحث » والامام بالفلسفة الغربية ، الا انه لم يستطع أن يتقبل كثيرا من الأوضاع السائدة



هناك • وفي حديث له الى أبناء الغرب يكشف لهم عن زيف ما يسمونه بالحضارة الحديثة ، ويؤكد أنه لو استمرت هذه « الحضارة » تنمو على أسس الاستعمار القائمة والقومية السائدة ، فان أهل الغرب سرعان ما يحرمون من عاطفة الحب الغنية والهدف السامي للحياة ، وسوف تنمو بذلك أسباب هدم هذه الحضارة بغير شك • ومن ثم فانه يحذرهم من أن العش الذي يقوم على غصن رقيق لا يكون له ثبات • فيقول في مارس ١٩٠٧ : يا أهل الغرب ان أرض الله ليست دار تجارة ، فان ذلك الذي يبدو لكم فضة أصيلة سرعان ما يتضح ان عياره قليل القيمة . وسوف تنتحر حضارتكم بخنجرها لأن عشا قد بنى على غصن ضعيف لا خلود أبدى له (١) •

وفي مستهل هذه القصيدة يحن الشاعر الى الوطن ويعلن عزمه على العودة اليه ، فيقول :

« ان زمان التخلي عن الحجاب قد حل ، وسوف يرى الجميع الحب ، واما السر الذي حجب السكوت فسوف يضيح علانية » • (٢)

وبأكثر مما ودعه أهله وأصدقائه عند رحيله ، استقبلوه عند عودته • وبنفس الاخلاص والايمان الذي ترك بهما الوطن ،

---

(١) محمد اقبال ، بانك درا ، ١٩٧٣ ، ص ١٤١ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٠ •

عاد ، فتوجه الى ضريح نظام الدين اوليا في أثناء مروره بدهلى ،  
ولكأنى به يعلن أن فتنة الغرب لم تغير شيئاً في دخليته •

ووصل اقبال الى لاهور يوم الاثنين ٢٧ يوليو ١٩٠٨ ،  
واحتفلت النخبة فيها بمقدمه احتفالا وديا حارا • وشارك في  
ذلك أساتذته وكبار الشخصيات العامة والخاصة ، فضلا عن  
الأصدقاء ، من الهندو والمسلمين على السواء • وقابل كلا منهم  
بالسمة الصادقة مرتسمة على وجهه ، فتحقق لهم انه لم يعد  
بشيء مما اعتادوا أن يروه على أقرانه القافلين من انجلترا ،  
والذين كانوا يصابون بالتعالى والكبر الواضح على سيماهم  
وتصرفاتهم • وعلى العكس من ذلك وجدوا فيه نفس البساطة  
والسمات الطبيعية التى الفوها فيه من قبل ، على الرغم من أنه  
عائد من انجلترا وأوروباً بأعلى الشهادات من أكبر معاهد العلم  
فيها ، وأنه عمل أستاذا بجامعة لندن !

وما عاد اقبال الى عمله القديم في أول الأمر ، الا أنه تقدم  
بطلب لتسجيله محاميا لدى القضاء الرئيس ، وتم تسجيله في  
أكتوبر ١٩٠٨ ، وبدأ في ممارسة المهنة التى كان يتوق اليها • وفى  
مايو ١٩٠٩ عين أستاذا للفلسفة في كلية لاهور الحكومية  
Laure Government College لكنه لم يستطع مواصلة عمله  
في الكلية ، « وكان عليه ان يتوقف عن محاضراته ما لم يستطع

القضاء الرئيس أنه يربب تأجيل قضائاه حتى بعد ساعات  
المحاضرات « (١) » .

وكان القضاة متهين لقبول الموافقة على هذا الاستثناء  
الخاص باتتال ، ويرز ذلك القاضي جونستون Johnstone  
في مذكرة رفعها الى القاضي الرئيس المستر روبرتسون  
Robertson ، حيث قال انه « ينبغي ان تذكر ان هذا  
الامتياز ليس في الواقع اتاحة لفرصة مناسبة لمحمد اقبال  
شخصيا ، بقدر ما هي معاونة لادارة حكومية ، هي في  
ضيق » (٢) . ويشير القاضي جونستون بذلك الى كلية لاهور  
الحكومية التي قال عميدها « المستر روبرسون انه لا يستطيع  
ان يجد قط أي بديل » (٣) للدكتور اقبال .

وفي رسالة الى المحكمة الرئيسة ، يشير اقبال الى ان  
حكومة البنجاب قد طلبت منه أن يقبل التعيين أستاذا للفلسفة في  
كلية لاهور الحكومية ، ووافق هو على ذلك ، وعلى التدريس في  
محاضرات الصباح من السادسة الى التاسعة « لانقاذ سلطات

---

(١) من رسالة المستر جونستون الى المستر روبرتسون ، المحكمة الرئيسة  
للبنجاب ، والمؤرخة في ٥ أكتوبر ١٩٠٩ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) نفس المصدر .

الكلية من المشاكل الناجمة عن الوفاة المفجئة لأستاذ الفلسفة «

المستر جيمس Mr. James (١) •

وبعد مكاتبات واجتماعات صدر قرار مجلس القضاة في الخامس من نوفمبر ١٩٠٩ ، تحت عنوان « الموافقة على تعيين محام في المحكمة كأستاذ مؤقت في كلية الحكومة » ، وعلى ان يقوم المستر جونستون بالرد بذلك على عميد الكلية (٢) . وفي السادس من نوفمبر شكر المستر روبسون ، عميد الكلية ، القضاة على قرارهم ، وأبلغ القسرار الى الدكتور محمد اقبال (٣) •

وهكذا أخذت المحاكم تنظر القضايا التي كان اقبال يترافع فيها بعد فترة الغداء — وهو أمر يصور لنا مدى أهمية اقبال ومكانته في البلاد •

واستمرت هذه الثنائية : أستاذًا للفلسفة ومحاميا ، حوالى العام ونصف العام ، استقال بعدها من العمل بالتدريس ، ليكون أكثر تفرغا للبحوث والمناقشة. وقد خول صدقائه أن يشنوه عن ذلك ، الا انه قال لهم انه لن يجد حرية التعبير عن

---

(١) من رسالة اقبال الى المحكمة الرئيسة في لاهور ، المؤرخة في ٨ مايو ١٩٠٩ من لاهور •

(٢) قرار مجلس القضاة في ٥ نوفمبر ١٩٠٩ رقم ١٤ •

(٣) رسالة عميد الكلية الحكومية في لاهور الى المستر جونستون المؤرخة في ٦ نوفمبر ١٩٠٩ •

نفسه طالما كان موظفا حكوميا • وكان اقبال يعلم ان العمل مع الانجليز ليس بالأمر اليسير ، وانه لا يستطيع أن يعبر عن نفسه في جرية تمة طالما كان يعمل في خدمة الادارة البريطانية • اما وقد استقال من العمل الحكومي ، فانه يستطيع أن يقول ما يشاء ويفعل ما يريد •

ولم تنقطع صلة اقبال بالجامعة بهذه الاستقالة ، وانما شارك في لجانها ومجالسها • كذلك استمرت صلته واهتمامه بالكلية الاسلامية في لاهور والجامعة الوطنية في دهلي •

وكان اهتمامه بالتعليم واصلاحه ملحوظا ، فقد شارك في لجان اصلاح التعليم في الهند في أثناء انعقاد مؤتمر المائدة المستديرة ، كما دعى في ١٩٣٣ الى أفغانستان للاطلاع على نظم التعليم فيها عامة وفي جامعة كابل خاصة ، وكانت توصياته موضع اهتمام حكومة الأفغان التي نفذت أكثرها •

اما اشتغال اقبال بالمحاماة فكأن عن رغبة في الدفاع عن المظلوم ، لا طمعا في تكوين ثروة عن طريق هذه المهنة • وكان كل ما يهمه أن يكسب عيشه بالعمل الحر ، وكان لا يقبل القضايا الجديدة اذا ما توفر له قدر من المال يكفل قوته وعياله • ولم يخرج عن هذه القاعدة التي وضعها لنفسه قط ، اللهم الا دفاعا عن فقير أو غير قادر على دفع أتعاب المحاماة •



واستمر اقبال في عمله بالمحاماة حتى سنة ١٩٣٤ ، حيث اضطره المرض الى التوقف عنها وتركها .

أما طاقاته الحقيقية ، فقد وقفها على خدمة الانسان وإيقاظ المسلمين ومعاونة أمته المتخاذلة الواهنة على أن تنهض وتدب فيها الحياة من جديد .

وفي ذلك يقول اقبال في إحدى رباعياته :  
« في ظلمة الليل ، سأبدأ الرحلة مع قافلتى المرهقة ،  
ولسوف ينهمر من تنهداتى الشرر ، ولسوف تضرم أنفاسى  
النار فى الأشياء » . (١)

وقد أعد خطة يعين بها المسلمين على التغلب على نظراتهم الزائغة ، وينهون بها عبوديتهم ، ودعا أبناء وطنه الى المشاركة فيها قائلا :

« لنحترق مثل الشمعة فى بادية العالم ،  
ولنحرق أنفسنا . لكن فلندع الآخرين يرون » . (٢)

### فى سبيل الإصلاح الشامل

وعلى أن اقبال كن أدبيا فى جوهره ، الا أنه لم يتوان عن المشاركة السياسية العملية ، سعيا وراء الإصلاح السياسى والمجتماعى والفكرى ، الذى جث العالم طيلة حياته على العمل

---

(١) من أشعار اقبال فى الاجتماعات الخاصة .

(٢) من أشعار اقبال فى الاجتماعات الخاصة .

من اجله من خلال أعباله الشعرية - وبذلك أثبت أن الانسان  
الصادق يمكنه أن يلهب مشاعر الجماهير بأشعاره ، وأن يضع  
هذه الكلمات موضع التنفيذ إذا ما حان وقت العمل .

ولقد كانت لدي اقبال بصيرة سياسية أبعد من كثير من  
السياسيين المحترفين ، وفي ذلك يقول القائد الأعظم محمد علي  
جنه « كان اقبال متفوقا حتى كسياسي محترف » .

### اعادة بناء الفكر الديني في الاسلام

في عام ١٩٢٨ دعت اقبال « جمعية مسلمي مدراس » لالقاء  
سلسلة من المحاضرات في مدراس عن الاسلام . وفي أواخر  
ديسمبر ١٩٢٨ ذهب اقبال الى هذه المدينة ، وألقى ثلاث محاضرات  
فيها هي جانب من كتابه « اعادة بناء الفكر الديني في الاسلام » .

وقد كتبت صحيفة تاميل نادو : Tamil Nadu اليومية  
في مدراس تصور « كيف تجمع عدد غفير من الهندوس  
والمسلمين في قاعة كوكهلي Gokhale بمدراس يوم السبت  
الخامس من هذا الشهر (يناير ١٩٢٩) لسماع حديث السيد محمد  
اقبال ، عضو المجلس التشريعي المركزي » . وكيف أنه « على  
الرغم من أن الحديث كان مقررا له الساعة السادسة والربع  
مساء ، الا ان القاعة قد اكتظت عن آخرها قبل الموعد  
المقرر » (١) .

(١) تاميل نادو ، ٧ يناير ١٩٢٩ .

ولما هي العادة في الإجتماعات العلمية ، فيقد طلب جناب

عميد حسن من الدكتور ب. سبارويان P. Subbaroyan

ان يترأس الاجتماع ، وإن يقدم السير محمد اقبال للحاضرين .  
وأعلن رئيس الجلسة « ان تعيين غير مسلم ( يريد نفسه )  
لرئاسة اجتماع كهذا ، كان مفاجأة لي . ومع ذلك فاني كهندي  
مؤمن بوجود اله مشترك قد خلق العالم بأسره ، قد أتاح لي  
( الاجتماع ) سعادة فائقة وفرصة لأتعلم المبادئ الرئيسة للإسلام .  
ولقد كانت عقيدة الحكماء والأدباء ، سواء كانوا هندوسا  
أو مسلمين أو مسيحيين ، أن كل الأديان تؤدي الى طريق  
واحدة . . . نفس الطريق . . . طريق الحق . وكل الأديان تبشر  
بالحق . . . ومن المعترف به ان تعاليم الاسلام قد علمت العالم  
مفهوم الأخوة والتآخي ، فليس هناك فرق بين البشر في هذا  
العالم . ولقد علم الاسلام الهند درسا ، الا وهو ان كل البشر  
متساوون » (١) .

وقد تليت في الاجتماع رسالة حاكم مدراس الذي أعرب  
عن أسفه لعدم امكانه حضور الاجتماع ، والاستماع الى حديث  
الدكتور العالم السير محمد اقبال (٢) .

وفي يوم الأحد الثامن من يناير ١٩٢٩ ، القى اقبال حديثه

---

(١) تأميل نابو ، ٧ يناير ١٩٢٩ .

(٢) نفس المصدر .

الثانى عن. « التجربة الدينية » (١). •

وزار اقبال بنكلور في اماره ميسور، فقبيل استقبالا رائعا،  
ولبنى دعوة المهازاجا حاكم الامارة لالقاء المحاضرات في جامعة  
ميسور •

وقد أعلن أستاذ هندي انه « اذا فخر المسلمون بأن اقبال  
هو أخوهم في الدين ، فاننا تفخر بأن اقبالا هندي » •  
وفي رسالة من لاهور، كتب اقبال الى صديقه جميل :

« اننى سعيد ان أسمع ان زيارتى الى ميسور قد بثت  
الحماس للبحث العلمى التاريخى ، لدى الشباب المسلم » (٢). •  
وزار اقبال قبر السلطان حيدر على وقبر ابنه السلطان تيبو  
Tipu ، الشهيد ، فى سرينجاتام ، وكان اقبال من  
المعجبين به ، ويراه مثالا تاما للمؤمن الحق الذى يتصبره فى  
مخيلته (٣) •

ومن هناك ذهب اقبال فى الرابع عشر من يناير ١٩٢٩ الى

---

(١) تاميل نادو ، ٩ يناير ١٩٢٩ •

(٢) رسالة اقبال المؤرخة فى ١٨ فبراير ١٩٢٩ •

(٣) تيبو سلطان ، كما يسمونه فى الهند ، مجاهد باسل ، وقف فى وجه  
الانجليز وجاهدهم عن ايمان وعقيدة • وقد حاول ان يتحالف مع نابليون بونابرت،  
وكان فى مصر آنذاك الا ان الانجليز حاصروا السلطان تيبو ففضل ان يلقى بنفسه  
فى القلعة عن ان يقع فى الاسر ، وكان موته فى سنة ١٢١٣ هـ / ١٧٩٩ م •

حيدر آباد ( دکن ) حيث ألقى بضع محاضرات • وقد اقيمت له احتفالات جري في كل مكان حظ به وانهاالت عليه خطابات الترحيب ، ووقف الصبيان في صفوف منتظمة يشهدون النشيد القومي ، الذي وضعه اقبال • ونزل اقبال في ضيافة نظام حيدر آباد •

وفي أوائل نوفمبر ١٩٢٩ أتم اقبال محاضراته التي أعدها ليلقيها في عليكره في ذلك الشهر ذاته • ودعته الجامعة العثمانية لالقاتها في حيدر آباد في نهاية يناير ١٩٣٠ • كما دعته مدراس أيضا لالقاء هذه المحاضرات • وفي رسالة الى صديقه جميل ، يقول اقبال : « ولكنك كثيرا في أن أكون مستطيعا الحضور » الى مدراس (١) •

وهذه المحاضرات التي ألقاها اقبال في مدراس وعليكره وحيدر آباد هي التي جمعها في كتاب بالانجليزية ونشره تحت عنوان « إعادة بناء الفكر الديني في الاسلام » •

لقاء مع برجسون في باريس  
وقد حضر اقبال مؤتمرات المائدة المستديرة في لندن في عامي ٣٠ - ١٩٣١ م ، وباريس حيث اجتمع مع برجسون Bergson ، وكان الفيلسوف المسن مريضا للغاية، لا يرى الناس،

(١) رسالة اقبال المؤرخة في ٤ نوفمبر ١٩٢٩ •



الأنه استثنى اقبال من ذلك . وقد قام احد الأصدقاء بمصاحبته في زيارة برجسون التي استغرقت ساعتين الا انه بعد أن سجل المحادثة لم يستطع أن يقرأ خطه (١) .

وقد كان حديث الفيلسوفين في الفلسفة عامة وفي أمور من الاسلام كان فيلسوف فرنسا على غير علم بها . وتطرق حديثهما الى الزمان وفلسفته في الاسلام ، فذكر اقبال الحديث الشهير « لا نسبوا الدهر ، فإن الله هو الدهر » . وقد هب برجسون من كرسيه والدهشة ترسم على وجهه !

#### محاضرة اسلامية في ايطاليا

كذلك زار اقبال ايطاليا ومصر ، ثم شارك في المؤتمر الاسلامي الذي عقد في القدس .

وكان اقبال قد تلقى ، وهو يشترك في مؤتمر المائدة المستديرة ، دعوة من موسوليني Mussolini لزيارة ايطاليا ، وقد رتب هذه الدعوة الدكتور سكاربا Dr. Scarpa الذي كان آنذاك قنصل الحكومة الايطالية في الهند ، والذي كان معجبا للغاية بفكر اقبال وايمانه بالانسان وقدراته . وقد التقى اقبال بالزعيم الايطالي موسوليني ، وألقى

---

(١) من رسالة اقبال الى السير وليام روثنشتاين Sir William Rothenstein وترجع الى سنة ١٩٣١ غالبا .

محاضرة في روما ، شرح فيها حركة الاسلام نحو الغرب وحركة روسيا نحو الشرق ، مع توضيح المصير الذي تواجهه الحضارة الحديثة ، وبيان علاقة انجلترا مع العالم الاسلامي في المجالات الأخلاقية والسياسية والاجتماعية .

وذكر اقبال ان هناك ثلاث قوى في عالم اليوم : الحضارة الغربية ، والشيوعية ، والاسلام . فأما الحضارة الغربية فتقوم على الاستلها من المسيحية والأسلوب العلمي والسيادة على الطبيعة ، وقد أفصح في هذا المجازل عن موقف الاسلام من الأسلوب العلمي . كذلك تقوم الحضارة الغربية على الفصل بين الكنيسة والدولة ، وقد شرح في ذلك تطور النعمة الأخلاقية للحضارة الغربية ، وتطور القومية المعتمدة على الحدود حتى سنة ١٧١٤ . واما عن الشيوعية فقد تحدث عن كارل ماركس وهيغل ، ثم عن تجاهل الشيوعية للدين ، وتصاعد المادية كفلسفة للحياة . وانتقل بعد ذلك اقبال الى الحديث عن الاسلام ، وبين أن عماده شهادة أن لا اله الا الله ، وإن محمدا رسول الله . وكشف عن أسباب وضعه الحالي المتصدع والآراء المختلفة في ذلك ، وأبان عن جوهر العظمة في الاسلام ، وأنه أسلوب للاشعاع الذاتي من ناحية ، وأنه من الناحية الأخرى تجربة اجتماعية ، عمدت الى ازالة رابطة الدم كمبدأ للوحدة الاجتماعية . وأبان عن معنى الصلاة والعبادات ومضمونها

الاجتماعي ، ثم شرح الاشتراكية التي قدمها الاسلام ، فجاءت  
خير منهج للمجتمع • وأبرز كيف أن التصوف ليس معناه  
الحقيقتى الاستكذنة وإنما اكتساب القوة وتنمية الذات • « قد  
أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » (١) •

وتحدث اقبال بعد ذلك عن بداية البعث الاسلامى في  
العصر الحديث في سنة ١٧٩٩ عندما تحرك السلطان نيبو للجهاد  
ضد الانجليز في الهند • وفي ١٨٢٧ عندما دارت معركة نوارين  
بين الترك والقوى الغربية • وانه منذ ذلك الوقت ظهرت حركات  
اصلاحية منها الوهابية والبايية والسير سيد أحمد خان • وقال  
ان حركة الاسلام نحو الغرب تعنى اعادة السيطرة على الأمور •

وفي القسم الذى أفردته من محاضراته عن انجلترا والاسلام،  
تحدث عن الناحيتين السياسية والاقتصادية ، وعن التخوف  
الاسلامى • وأكد أنه من أجل اكتساب ( أمة ) الاسلام يجب  
أن تتوفر الثقة • وأشار الى مشاكل العالم الاسلامى في الهند  
وكشمير وفلسطين وبلاد العرب • وأعلن في ختام محاضراته ان  
الصداقة مع الاسلام أمر جدير بالسعى اليه •

وكانت هذه المحاضرة ضمن المحاضرات التى القاها في  
القاهرة عندما زارها بدعوة من العديد من الهيئات الأدبية  
والسياسية ووجدت تقديرا كبيرا وترحيبا تاما •

---

(١) قرآن كريم ، سورة الشمس ، الآيتان ٩ - ١٠ •

وجدير بالذكر ان اقبال كن راغبا في زيارة مصر وتركيا وفارس منذ وقت طويل ، الا ان الصعاب المالية كانت تقف عقبة في طريقه وتحول دون ذلك . وكانت سنة ١٩٢٩ هي السنة التي تهيأ فيها لهذه الجولة ، وأعد نفسه لها ، « بالرغم من الصعاب المالية في طريقه » (١) . ويعلن أنه « يأمل أن يمنحه الله كل ما هو ضروري لهذه الرحلة التي يود أن يقوم بها لصالح الاسلام والمسلمين وحسب » (٢) .

وتمضى ثلاثة شهور ، لم يحقق فيها خلالها تقدما البتة في حل المسألة المالية ، فيقرر : « انتى ابذل كل ما يمكننى للذهاب الى تركيا ومصر أخيرا . ولكنها - كما تعلم - مسألة مال » (٣) . ويوجه لومه الى أغنياء المسلمين في الهند لانهم « لا يعلمون أهمية اتفاق أموالهم في مصالح الاسلام . فان المرحلة الحالية مرحلة حساسة للغاية في تاريخ الاسلام . واذا ما تبنى المسلمون الاساليب الصحيحة ، فليسوف يبقى الاسلام قادرا على الانتصار على كل الأمم . ومع ذلك فسأحاول كل ما يمكننى » (٤) .

---

(١) من رسالة اقبال الى صديقه جميل المؤرخة في ١٨ فبراير ١٩٢٩ من لاهور .

(٢) نفس المصدر .

(٣) من رسالة اقبال الى صديقه جميل المؤرخة في ٢١ مايو ١٩٢٩ من لاهور .

(٤) نفس المصدر .

وتتكرر نفس الكلمات بعد ثلاثة شهور أخرى حيث يقرر  
اقبال أنه : « ليس لدى اتجاه حتى الآن للذهاب في جولة في  
بلاد الاسلام اذ لما يمكن التغلب على الصعوبات المالية » (١) •

ويبدو ان مشكلة تدير المال اللازم للرحلة ظلت قائمة ، ولم  
يتمكن بسببها من اتمام جولته الا في نطاق مهمته الرسمية التي  
سافر من أجلها الى لندن في سنة ١٩٣١ ، وتمكن في أثنائها  
من تحقيق جانب من آماله بزيارة مصر وفلسطين •

وفي ١٩٣٢ دعا الدكتور الانصاري ، الغازي حسين رؤوف  
بك (٢) لزيارة الهند والقاء محاضرات في الجامعة الاسلامية بها •  
وقد ترأس اقبال الاجتماعات التي القيت فيها محاضرات رؤوف  
بك الستة في جامعة الملية الاسماعيلية في دهلي •

### زيارة اسبانيا

وفي أواخر ١٩٣٢ ، بعد أن حضر اقبال مؤتمر المائدة  
المستديرة الثالث ، زار اسبانيا في طريق عودته حرصا منه على

---

(١) من رسالة اقبال الى صديقه جميل المؤرخة في ٤ أغسطس ١٩٢٩ من  
لاهور •

(٢) ذاع صيت رؤوف بك في كافة أنحاء العالم الاسلامي عندما قام بمغامرات  
بحرية أغرق فيها الكثير من السفن الايطالية في اثناء الحرب التركية  
الايطالية التي دارت رحاها في سنة ١٩١١ • وقد ظل نجم رؤوف بك في ارتفاع  
وشارك في أحداث تركيا في السلم والحرب بسواء بسواء ، حتى أسندت اليه  
رئاسة الوزارة في فترة حرب الاستقلال •

مشاهدة المعالم الإسلامية الاندلسية . وقد اهتزت مشاعره وهو يزور جامع قرطبة ، ويصلى فيه ، فجاءت قصيدته الخالدة «مسجد قرطبة» (١) ، من روائع الشعر العالمي قاطبة .

وقد ألقى في مدريد محاضرة عن «العالم الفكرى للإسلام وأسبانيا» . وعقد الاجتماع فى المبنى الجديد لكلية الفلسفة والآداب فى منكلوا Moncloa برئاسة المستر اسين بالاسيوس Asin Palacios الذى قدمه الى المستمعين (٢) .

وشرح أقبال فى محاضراته تأثير الشعراء والفلاسفة وأسبانيا الإسلامية على التفكير الإسلامى حتى المشرق الأقصى . وذكر الاهتمام بدراسة هؤلاء الشعراء والفلاسفة فى المشرق الإسلامى ، وخاصة ابن زيدون (٣) .

واقتبس أقبال فى محاضراته عن البيرونى والمسعودى والكندى ، وأشار الى البحوث العديدة التى أجريت فى هذا المجال (٤) .

---

(١) أقبال ، بآل جبريل ، لاهور ١٩٧٢ ، ص ١٢٦ - ١٣٦ .

(٢) عن صحيفة El-debate الأسبانية اليومية .

(٣) ابن زيدون من شعراء الأندلس ، ولم يبق قرطبة وتوفى فى إشبيلية . وكانت له بين أمراء الأندلس منزلة عالية لمواهبه الأدبية ومعرفته الواسعة بأحوال المسلمين فى الأندلس . وقد طبع ديوانه فى مصر فى ١٩٣٢ . وفى بيروت فى ١٩٥١ .

(٤) عن صحيفة El-debate الأسبانية اليومية .



وقد ذكرت صحيفة El-debate الأسبانية أن « اقبال يزور أسبانيا للسياحة ، وزغبة في الاتصال بالفكرين الأسبان للمدرسة العربية ، وتضجبه في هذه الرحلة ابنته الرقيقة ، بيضاء الوجه — وهي بذلك تشبه آية أوروبية أخرى » . وما كانت هتف القنطرة إلى اقبال في الواقع ، بل كانت سكرتيرة الخاصة . وكانت فتاة انجليزية يقول اقبال انها غيرت فجأة مسلكها نحوه ، وبدأت تخدمه أكثر من المرید منها من سكرتيرة خاصة — الأمر الذي جعله يسألها عن سبب ذلك التغير المفاجيء لسلوكها ، وقد كان ملحوظا للغاية : فأوضحت له أنها اكتشفت فجأة انه مخلوق الهى (١) .

وكان لزيارة اقبال لأسبانيا وقع رائع نرى أصداءه تتردد في عدة أشعار تضمنها ديوانه « بال جبريل » في قسم يكاد يكون خاصا بها ، بدأها بدعاء ( دعا ) ، ثم « مسجد قرطبة » ، يليها مناجاته لمعتمد اشبيلية العربى ، وهى بعنوان « صرخة المعتمد فى السجن : قيد خانة مين معتمد كى فرياد » ثم حديث الى « أول نخلة غرسها عبد الرحمن الأول فى بلاد الاندلس : عبد الرحمن أول كابويهاوا كهجور كالبها درخت سر زمين اندلس مين » ، ثم قصيدة « أسبانيا : هسبانيه » . وفى الختام منظومته « دعاء طارق : طارق كى دعا » .

(١) من رسالة اقبال الى عطية بيكم المؤرخة فى ٢٩ مايو ١٩٣٣ .

وعندما عاد اقبال الى الهند ، كان لا يزال تحت تأثير هذا  
الحلم الجميل الذي تحقق برؤيته الأندلس ، فألقى محاضرة في  
الجامعة الإسلامية في دهلي عن « السفر من لندن الى قرطبة »  
أشاد فيها بالعرب وأمجادهم وآثارهم الخالدة في الأندلس ،  
كما تحدث عن لقائه في باريس بالفيلسوف برجسون » •

### زيارة أفغانستان

وجه نادر شاه ملك الأفغان ، دعوة الى محمد اقبال لزيارة  
البلاد الأفغانية ، كما وجهت الدعوة أيضا الى السيد راس مسعود  
والسيد سليمان الندوى • وكان الهدف من هذه الدعوة الاطلاع  
على أوضاع التعليم في أفغانستان عامة والتعليم الجامعي خاصة ،  
وتقديم المشورة الى حكومة أفغانستان في هذا الصدد •

وقد وصل المدعوون الى كابل في أكتوبر ١٩٣٣ ، وكانوا  
موضوع تكريم الملك وحكومته وقادة الفكر والأدب في  
أفغانستان •

وزار اقبال غزنه وقندهار بالاضافة الى كابل ، العاصمة •  
ورقق عند قبر السلطان محمود الغزنوى وضريح السلطان بابر  
وأحمد شاه بابا وقبر الحكيم سنائي • وله في ذلك أشعار خالدة  
ضمها مثنويه « مصافر » •

## المكان والزمان فى الفكر الاسلامى

اقترح اللورد لوثيان Lord Lothian مقرر مؤسسة رودس العلمية (١) على اقبال ان يلقى محاضرات فى جامعة اكسفورد Oxford عن « المكان والزمان فى الفكر الاسلامى » وذلك فى خلال ثلاثة أو أربعة شهور .

واذ لم يكن قد سبق لآى باحث أن طرق هذا الموضوع من قبل ، فقد شك اقبال فى أن يتمكن من توفية البحث حقه فى هذه المدة ، مع صعوبة الموضوع وما يتطلبه من البحث الدقيق الطويل وعدم توفر المراجع اللازمة ، بل عدم معرفة البعض منها - الأمر الذى دعا اقبال الى ان يكتب الى اللورد لوثيان يسأله اذا ما كان من الممكن أن تسمح له Rhodes Trustees بالقاء هذه المحاضرات فى صيف ١٩٣٤ (٢) .

ولم يتمكن اقبال من القاء هذه المحاضرات فى ذلك الوقت ، واذا لم يعتزم مغادرة الهند حتى ابريل ١٩٣٥ ، فانه كان يأمل أن

---

(١) قامت مؤسسة رودس وفقا لوصية سيسل جون رودس Cecil John Rhodes لنشر العلم والبحث العلمى بين أبناء المستعمرات البريطانية والأمم المشاركة ، وفى الولايات المتحدة . وتختار المؤسسة سنويا عددا من الطلبة الممتازين لتلقى العلم فى جامعة اكسفورد ، وتقدم لهم منحة مالية حسب الحاجة Rhodes Scholarships كما انها تختار نخبة من اعلام المفكرين لالقاء محاضرات علمية على طلبة جامعة اكسفورد .

(٢) عن رسالة اقبال الى المستر اكرام ، من لاهور ، فى ٢٧ ديسمبر ١٩٣٣ .

يلقى هذه المحاضرات في العام التالي (١٩٣٥) (١)، إلا أن المرض في هذه المرة حال بينه وبين القاء هذه المحاضرات في أكسفورد .

### مرضه واعتزاله المحاماة

واجتمع المرض علي إقبال في السنوات الأخيرة من عمره ، فقد ضعف بصره لدرجة لم يستطع معها التعرف بسهولة علي أصدقائه الذين كانوا يزورونه باستمرار . وكان يعاني من أزمات وآلام متكررة ناجمة عن تكون الحصى في الكلى . وفي سنة ١٩٣٤ عندما عاد الى منزله بعد صلاة العيد ، تناول بعض الحلوى باللبن ، فأصابته آلام شديدة في الحلق وأدى التهاب حلقه الى خفوت صوته المجلجل وتضاؤله حتى أصبح كلامه همسا . وقد جرب كافة ألوان العلاج البلدي والعلمي ، الا انه لم يجد الى الشفاء طريقا . واضطر الى أن يتوقف عن ممارسة عمله في المحاماة وأن يعتزل ، وفكر اقبال في أن يقصد فيينا طلبا للعلاج ، الا ان حالته المالية لم تكن لتسمح بذلك .

وهنا تدخلت بهوبال الاسلامية ، وقررت - بناء على اقتراح صديقه السير راس مسعود Sir Ross Masood - منحه راتبا شهريا من أجل أولاده الذين كانوا لا يزالون صغارا . وقد استمر هذا الراتب حتى بعد وفاة اقبال .

---

(١) عن رسالة اقبال الى المستر اكرام ، من لاهور ، في ١٨ فبراير ١٩٣٤ .

## مرض زوجه

وأصابت اقبال صدمة قاسية بوفاة زوجها في لاهور مساء اليوم الثالث والعشرين من شهر مايو سنة ١٩٣٥ (١) ، فأثر عليه ذلك تأثيرا شديدا ، وازدادت حالته الصحية سوءا . وكانت قد أجريت لزوج اقبال عملية جراحية ، بعد أن أصابتها آلام في الطحال والكبد لعشر سنوات متتالية . ثم أصابتها الحمى ، فزادتها ضعفا على ضعف . ومع ذلك كان يراوده الامل في أن تصبح قادرة على الحركة بعض الشيء عندما ينتقلون الى بيتهم الجديد في أواسط مايو ١٩٣٥ (٢) . الا أن هذا الامل لم يتحقق . اذ اضطرت الى اجراء العملية الجراحية التي « كان مهولا ان تنظر اليها » (٣) . ومع ذلك يعلق اقبال : « لكن حمدا لله ان حياتها يبدو انها انقذت » . وما هي الا أيام قليلة حتى وقعت الواقعة ، وانتقلت زوجه الى العالم الآخر .

وكان صديقه راس مسعود ، يضع الترتيبات ليكفل الراحة لاقبال في بهوبال . وكان اقبال يأمل في أن يكتب هناك تأملاته عن « القرآن في ضوء الفكر الحديث » الذي كان يرى فيها أكبر هدية يمكن أن يقدمها الى المسلمين في العالم اذا ما تمكن من تكريس الأعوام الباقية من عمره لهذا العمل (٤) .

(١) من رسالة اقبال الى راس مسعود المؤرخة في ٢٣ مايو ١٩٣٥

(٢) نفس المصدر .

(٣) من رسالة اقبال الى راس مسعود ، المؤرخة في ٢ مايو ١٩٣٥ .

(٤) عن رسالة اقبال الى راس مسعود . المؤرخة في ٢٦ ابريل ١٩٣٥ .

من لاهور .

وقد انتقل اقبال الى بهوبال بالفعل ، ونزل بها فترة حيث كان يعالج بالكهرباء في سنة ١٩٣٦ (١) .

ولم يقعد المرض اقبال عن التفكير والكتابة ونظم الشعر ، بل استمر في الخط الذي رسمه لنفسه حتى لفظ أنفاسه الأخيرة بنفس الاصرار والعناد والمثابرة التي امتاز بها في شبابه .

ولعل مرثيته لصديقه راس مسعود من أروع ما سجله يراع اقبال في هذه الفترة . فان فقدان مثل هذا الصديق الوفي الذي لم يتوان عن بذل كل ما في امكانه من أجل اقبال ، لهو خسارة لا تعوض للشاعر . وقد تضمن القسم الاردو من ديوان « ارمغان حجاز : هدية الحجاز » هذه المرثية .

#### وثاء صديقه راس مسعود

هذى الشمس وهذا القمر ، هذى النجوم وهذه السماء الزرقاء ، من يدري هل هذا هو عالم الوجود أم عالم العدم ؟ ليس التفكير أو الهدف النهائي الا قصة مؤسسية ، فالحياة كلها رحيل بغير مقصد !

فآه اذ لم يبق الزمان على تذكّار من آثار أحمد ( يريد به السيد أحمد خان ، جد مسعود ) ومحمود ( والد مسعود ) !

---

(١) عن رسالة اقبال الى السيد جميل ، المؤرخة في ٦ مارس ١٩٣٦ من بهوبال - شيش محل .



ان وفاته المفاجئه زوال للعلم والفن ، فقد كان مسعود اغلى  
ما في القافله •

اننى ابكى لان اهل الدنيا لا يبالون ويظنون أن بكاء طيور  
السحر انما هو أغنية !

فلا تحاول ان تعزيني بأن تقول ان الصبر علاج للنغم على  
الصديق ولا تقل ان الصبر فيه حل للغز الموت !

فلعل القلب العاشق الصابر حجر !

فبين العشق والصبر الف فرسخ !

ولا تسلىنى عن العمر الذى ينفرط عقده بسرعة ، فما من  
أمرى، يدرى ما هذا التغير وما هذه الجاذبية ؟

فكل من خلق من التراب يوارى فيه الآن .. لكن هل  
هذه هى الغيبة الصغرى أم هذا هو الفناء ؟ أم ماذا ؟!

وها هو غبار الطريق قد تجمل ، الا ان عقلنا لا يستطيع ان  
يكشف السر الخفى لهذا !

ان القدرة على الاحساس والابصار هما أيضا من اعجاز هذا  
الماء والطين ( يريد الانسان ) ، فأن لم يكن الامر كذلك فما هدف  
الانسان ؟!

ان « لا اله الا هو » الروح المحرك للعالم ، ولا معنى آخر

اقصة المسيح والمسمار والصليب ( الا التاكيد على وحدانية الله  
الباقي ) •

فمن يمكن طلب القصص عن دم امانى ؟ ومن يعرف من هو  
المذنب ؟ وما قيمة القدية ؟

لا تغتم ، فاننا اسرى لقييد الدنيا  
وذلك القلب الذى لنا يحطم الطلاس  
اذا كانت الذات حية ، فالموت ليس الا مرحلة من مراحل  
الحياة •

وانما العشق فى الواقع محاولة لاختبار استمرار الحياة  
من خلال الموت •

واذا كانت الذات حية ، فبحرك بلا شاطيء ، وانما يتوق  
موج النيل والفرات الى ان يندمج معك •

أما اذا كانت الذات ميتة ، فهي كالقش أمام النسيم • أما اذا  
كانت حية فلها سلطان على كل الموجودات •

واذا حرمت الباصرة من التجلى ، فلن يعوض ما فات  
مائتا ألف من الانوار •

ان مقام العبد المؤمن وراء الفلك ، فبين الأرض والثريا  
العديد من اللات ومئات ( أى الاصنام التى على المؤمن ان  
تخطاها ) •

ان حرم الذات أصبح مقامه الابدى ، وليس ظلام القبر ولا  
تجلى الصفات •

والعارفون بالذات الذين خرجوا من هذه المتربة  
قد حطموا طلسم الشمس والقمر والنجوم (١) •



وفي وسط هذه النكبات المتلاحقة في حياة اقبال الخاصة  
ومحيط اصدقائه ، كانت هناك محاولة لاحتواء الجامعة الاسلامية  
في البنجاب في حزب الوحدة الذي كان يتزعمه السير سكندر حيات  
خان ، وخاصة بعد الاتفاق الذي تم التوصل اليه في لكنويينه  
• بين محمد علي جنه ، القائد الاعظم •

وكان محمد اقبال على اتصال كتابي بالقائد الاعظم ، وقد  
جمعت ثلاث عشرة رسالة من هذه الرسائل ونشرت (٢) ، وان  
كانت هناك ثلاث أو أربع رسائل أخرى اليه لم تتضمنها المجموعة •  
وكل هذه الرسائل تعبر عن فكر اقبال السياسي المحنك ، الذي لم  
يتوان لحظة عن العمل من اجل احياء وطنه والسعى لرفعة الامة  
الاسلامية !

وعندما كان المرض يشتد على اقبال ، كلف السيد غلام

---

(١) محمد اقبال ، ارمغان حجاز ( اردو نظمیں ) ، لاہور ۱۹۷۵ ، مسعود

مرحوم ص ۲۴ - ۲۶ = کلیات ۶۶۶ - ۶۶۸ •

(٢) نشر هذه الرسائل الشيخ محمد اعرف ، لاہور •

رسول ، سكرتير الجامعة الإسلامية في الاقليم ، أن يكتب الى محمد علي عنه برأيه عن الوضع السياسي في البنجاب التاجم عن استقلال حزب الوحدة لاتفاق لکنو لصالحه ، واصدار الحزب بيانات مؤداها أن مجلس برلمان البنجاب سوف يكون تحت اشراف حزب الوحدة ، وان الأعضاء المسلمين في الحزب ، الذين ليسوا أعضاء في جامعة المسلمين ، سوف ينصحون بالانضمام الى الجامعة ، اذا رغبوا في ذلك . وبذلك لن يكون للجامعة الإسلامية في الاقليم استقلالها فيما علدا كشخصية ثانوية لحزب الوحدة - وهو الأمر الذي اقلق اقبال وأعضاء الجامعة الإسلامية قلقا كبيرا . ذلك ان اتفاق لکنو بين محمد علي عنه وسکندر حیات خان - ان كان الأمر كذلك حقيقة - يعنى انه بدلا من أن تكون الجامعة الإسلامية هي الحزب الرئيس ، تقوم بدور التابع الثانوى لحزب الوحدة ، الذى كان قوامه في نظر العامة مجموعة من الرجعيين (١) .

وتوضيحا لحقيقة المواقف ، ونحسب المعاليم الرئيسة لاتفاق لکنو ، أصدر كل من السيد غلام رسول ، والسيد مالك بركات على ، يائين بالاتفاق مع اقبال للتأكيد على ان حزب الجامعة الإسلامية في الاقليم سوف يظل تابعا لتعليمات جامعة مسلمي كل

---

(١) رسالة اقبال الى محمد علي عنه ردا على رسالة القائد الأعظم المؤرخة في  
أول نوفمبر ١٩٣٧ .

الهند ولوائجها وللمجلس المركزي لجامعة المسلمين ، والمجلس  
البرلماني الاقليمي ، وان حزب الجامعة الاسلامية في داخل المجلس  
التشريعي هو الذي سيواصل - او يدخل - في أية تحالفات أو  
تكتلات مع المجموعات الأخرى بما يتمشى مع المبادئ السياسية  
لجامعة مسلمي كل الهند وبرامجها .

وقد كان لهذين البيانين أثرهما على جماهير المسلمين ،  
واشاعة الارتياح في نفوسهم .

وقد اقترح اقبال ، بسبب مرضه الذي لا يمكنه من حضور  
اجتماعات لجنة العمل الحزبية ، أن يحل محله السيد مالك زمان  
مهدى خان ، نائب رئيس الجامعة - على أن يكون عدد مقاعد  
البنجاب في هذه اللجنة خمسة مقاعد يشارك فيه ممثلو حزب  
الوحدة بعد انضمامهم الى حزب الجامعة الاسلامية ، وعلى أن  
لا يزيد عدد ممثليهم في اللجنة بحال عن ممثلي حزب الجامعة  
الاسلامية .

وبهذا التنظيم الدقيق ، ظل اقبال القائد السياسي ، يخطط  
للمستقبل على الرغم من المرض الذي ألزمه الفراش وأوهن  
قواه وأضعف صحته .

#### وفاته

لكن وطأة المرض تزايدت على اقبال ، وصار من الواضح  
في العشرين من ابريل سنة ١٩٣٨ أن قلبه لم يعد يقوى على

الاحتمال ، وأن المرض أمسى قاتلاً • وفى المساء من نفس ذلك  
اليوم ، دخل عليه ابنه جاوید ، وكان آنذاك فى الثالثة عشرة من  
عمره ، فاستبقاه اقبال وأجلسه الى جواره ، وقال : من يدرى ،  
اعلى ضيف لبضع ساعات أو يوميات !

وقبيل وفاته ارتجل رباعية ، أعلن فيها أن أجله قد انتهى (١) •  
فقل :

« ان ! النعمة الذاهبة قد تعود ثانية أو لا ترجع ،

« ونسيم الحجاز قد يهب ثانية أو لا يهب !

« فقد وصلت أيام ( هذا ) الفقير الى نهايتها ،

« وقد يأتى عارف آخر بالأسرار أو لا يأتى ! » • (٢)

وفى ٢١ ابريل ١٩٣٨ ، وفى تمام الساعة الخامسة والرابع  
صباحاً ، رحل اقبال وفاضت روحه التى اجهدتها هداية أخوتها  
والانسانية جمعاء الى مصيرها •

---

(١) يقول راجه نحسن أن اقبالا قد ارتجل هذه الرباعية قبل أن يلفظ  
أنفاسه الأخيرة بعشر دقائق ، حيث كانت الساعة قد اتمت دقائقها الخمس •  
(٢) محمد اقبال ، أرمغان حجاز ، ص ١٢ = كليات فارسي ، ص ٨٩٤ •



وعلت شفتيه البسمة ، فكان يبدو ساعة رحيله ، وكأنه  
صورة لما قاله شعرا :

« دعنى انبئك بعلامة المؤمن ( رجل الحق ) ، انه عندما يحين  
لموت ترتسم على شفتيه البسمة » (١) •

### ل مشواه الأخير

ذاع خبر اقبال ، ففجع الناس فيه ، وصعقهم النبأ ، وهزهم  
الأسى ، وعمهم الحزن • وكان يوما عصيبا في حياة جمهbir الهند  
عامة والجماهير المسلمة خاصة كبيرها وصغيرها ، عالمها وجاهلها ،  
وعظمت مصالح الحكومة ، وأغلقت المتاجر أبوابها ، واندفع  
الناس جماعات وأفرادا الى بيته « جاويد منزل » •

وقد نعاها قادة الهند وأدباؤها — من المسلمين والهندوس  
على السواء •

وإكتفى في هذا المقام بأن انقل كلمات لطاغور ، شاعر الهند  
الكبير ، قال فيها :

---

(١) محمد اقبال ، ارمغان حجاز ، ص ١١٦ ، كليات فارسي ، ص ٩٩٨ •  
وترجمة هذه الرباعية :

ان الأشجار في جيب ليلى ، وللدارين ضياء من كوكبه •  
فماذا أقول عن منة وتجل الحق ( المؤمن ) ؟ انه حينما يدرسه الموت  
تكون البسمة على شفتيه •

لقد خلفت وفاة اقبال في أدبنا فراغا أشبه بالجرح المشخن ،  
الذى لن يندمل الا بعد أمد طويل • ان موت شاعر عالمي كاقبال  
مصيبة تفوق احتمال الهند التي لما ترتفع مكائتها في العالم •• وان  
مرجع ما أصابه شعر اقبال من ذبوع وانتشار بلا ريب الى ما فيه  
من نورانية الأدب الخالد وعظمته •

ولم يترك طاغور هذه المناسبة دون أن يرد عن نفسه ما حاول  
البعض تصويره من تنافس بينه وبين اقبال ، فيقول :

من المؤسف ان بعض النقاد عمدوا الى وضع أدبي وأدب  
اقبال في ميزان التنافس ، ودأبوا على اشاعة أخطائهم في هذا  
الشأن - وهو أمر شائن لأن ميدان الأدب فسيح ، يخاطب الجنس  
البشرى كله • وانما يقف الشعراء والفنانون في ساحة الأدب  
العالمي صفا واحدا من الأخوة الانسانية • واني موقن أنى  
ومحمد اقبال عاملا صدق وجمال في الأدب • وانما لقاءنا حيث  
يقدم القلب والعقل الى عالم الانسانية أجمل الهدايا وأروعها •

### ضريح اقبال

دفن اقبال في الساحة الخارجية لمسجد بادشاهى بلاهور ، ثم  
أقيم في هذا الموقع ضريح على الأسلوب المغولى في العمارة ، فجاء  
آية في الفن والبساطة مجتمعين • وتبلغ مساحة مرقد اقبال  
حوالى ٢٤ مترا مربعا • ( طوله ستة أمتار وعرضه أربعة أمتار )

وجدرانه من المرمر المنقوش ، سجلت عليها بعض أشعاره .  
وكان الضريح في أول الأمر بغير شاهدة ، فأمر ملك الأفغان  
السابق بأهداء شاهدة ثمينة لقبر اقبال الذي كانت لبلاد الأفغان  
في قلبه معزة خاصة ، وكانت له أفضال عليها وعلى تطوير التعليم  
فيها .

ويعد مرقد اقبال مزارا يحج إليه رجال الفكر والأدب ،  
ورجال السياسة والشجاعة والقرار سواء بسواء .

ولنقرأ معا الأشعار التي زين بها سقف ضريح اقبال ، والتي  
تبرز اقبال شاعرا ومفكرا ومعلما . وهذه الأشعار اثنا عشر بيتا،  
الأربعة الأولى منها توضح دوره كشاعر ، بينما تكشف الأربعة  
الآيات التالية عنه كمفكر ، وتبين الأربعة الثالثة المعلم فيه .

### اقبال الشاعر

لقد جعلوا الأتقاني صفة نسيم الربيع (١) ،  
« وحولت دموعي العشب الى ياسمين ،  
« ومثلما جعلوا بالخير الأحمر كأس العشق متلاثة ،  
« فان دمي الحي قائم جعل الشقائق في الصحراء تزهو » (٢) .

---

(١) في الأصل : فروردين ، أول شهور السنة الايرانية ، وهو يبدأ في  
٢١ مارس وينتهي في ٢١ أبريل .  
(٢) محمد اقبال ، زبور عجم ، حصه دوم ، ص ١٢٧ - كليات فارس ،  
ص ٥١٨ .

واقبل في هذه الاشعار يوضح كيف أن القدر قد  
استعان بأنفاسه ( أى شعره ) ، كما لو كانت قسما ت الربيع .  
لتهب على الأمة وأبناء الوطن الذين كانوا أشبه بالعشب في فترة  
الخريف ، ذاويا قابلا للتداعى ، فاذا بأشعار اقبال ، بما فيها من  
أحاسيس ونداء ، قد احوالتهم جميعا الى ربيع ، فانتهى بذلك  
الخمول ، ودب فيهم النشاط والحركة من جديد .

والدموع التى تتدفق من مآقى اقبال لا تعيد الى العشب  
الجاف الخضرة فحسب ، بل انها تجعله يزهر وتدب فيه الحياة ،  
وتفوح منه الرائحة الذكية وكأنه الياسمين فى الحدائق . ومرة  
أخرى يصور اقبال هنا أمته المستعبدة المغلوبة على أمرها  
بالعشب الجاف .

وعندما بكى الشاعر ، كان بكاءؤه دما ارتوت به الشقائق  
فى الصحراء . وليست هذه الشقائق الا رمزا للشباب المسلم الذى  
عمد الكثيرون الى ابعادة عن طريق الاسلام القويم ، ومجرى الدين  
الحنيف ، فصار وجوده أشبه بالصحراء القاحلة .

واذ اندفع الدم الجديد فى عروق الأمة وأسرع ، ضار الرانى  
اليها يخيل اليه أنه لا ينظر الى شقيقة من الشقائق الحمراء ، وانما  
الى كأس تفيض بخمر حمراء قانية متألثة . أما وجه المسلم وقد  
تضرجت فيه الدماء ، فانما هو تغير عن أنه نهضت القوة ،

وأنه عقد العزم على أن يخوض غمار الحرب القدسية وأن يجاهد  
في سبيل الله ودينه وأمته .

### اقبال المفكر

« اثنى أحلق عاليا ، بحيث انه على ذرى الفلك الاعلى ،  
« تحوم حومى مخلوقات الضياء آلاف المرات .  
« ومرجع ضياء الانسان الفانى انما الى قدرته على  
الابتكار ،  
« اما القمر والنجوم فليس لها الا أن تكرر ما سبق أن  
فعلته ! » (١) .

وبهذه الأبيات يعلن اقبال أن الرحمة الالهية قد أمدت فكره  
وادراكه بنعمة هي ذلك التحليق الرفيع بحيث وصل الى ذروة  
مرتفعات الجوهر الروحي فيما وراء السموات . وكان على  
الملائكة أنفسهم ، وهي مخلوقات الضياء ، ان تطوف به آلاف  
المرات ، لتتجسس عليه وتتعرف الى طريقه ومقصده والى أين  
هو ذاهب ، وما هي أقصى الحدود التي يصل اليها تحليقه ،  
وما هي تلك البقاع التي لم تزل بعيدة عن متناوله .  
وان صعود الانسان الفانى الى مثل تلك المقامات الرفيعة ،

---

(١) محمد اقبال ، زبور عجم ، ج ٢ ، ص ١٢٧ ، = كليات فارسي ،

ص ٥١٨ .

التي يخشى الملائكة ذاتها إن تطأها ، وتكتفى بأن تحوم  
حومها ، إنما يرجع الى قدرة الانسان على التفكير وقدرته على  
الابداع والابتكار . أما الشمس والقمر والنجوم فانها ، وإن  
بدت سامقة منيرة ، إلا أنها في الواقع ليس لها إرادة لذاتها ،  
وإنما تدور جملة الكواكب في نفس المدار الذي رسم لها منذ  
نشأة الخليقة ، ولن تخرج عن مدارها أبداً ، ولسوف تظل ثابتة  
عليه حتى يوم يبعثون . وليس هناك إلا الانسان - ذلك الذي  
يملك القدرة على تطوير نفسه والسعى الدائب من أجل الوصول  
بها الى الكمال . فلقد أوثمن الانسان وحمل الامانة ، وعهد  
اليه بالنورانيات ، والروحانيات - شريطة أن يتعلم الأصول  
والفن التقني السليم ، كي ما يفيد من هذه النعم ، ولا يتجول  
الى مخلوق سلبى ساكن . فانما ينجم الكمال عن القدرة على  
الابتكار والابداع فحسب !

#### اقبال المعلم

« لقد أشعلت سراج الذات ، كيد موسى -  
« وهي في هذه الأيام تقبع مختفية في الأكمام .  
« فتعال ، اقهر نفسك ، ولا تضادق الملوك ،  
« فهذا ما فعله آباؤنا الأولون في أيام الفقر ! (١)

---

(١) محمد اقبال ، زبور عجم ، حصة دوم ، ص ١٢٧ = كليات اقبال  
فارسي ، ص ٥١٨ .



فإذا كانت النبوة ، التي أخضعت الفراعنة وجبروتهم  
وطغواهم بفضل يد موسى التي نزعها فإذا هي بيضاء للناظرين ،  
ساطعة سطوع الشمس ، فإن المعجزات انتهت ببعثة خاتم الأنبياء  
وسيد المرسلين ، محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، الذي  
أوحى إليه بآخر المعجزات المتصلة حلقاتها في صورة القرآن  
الكريم . وأينما يرفع الكبرياء والجبروت الفرعوني رأسه في  
أى شكل كان أو صورة ، فإن المعجزة الحية للقرآن الكريم  
كافية لاخضاعه . ولقد أضاءت كالسراج أمام الأمة في عصر  
الظلام والاستعباد ، لا لشيء إلا لأن « اليد الساطعة » ترقد  
مختفية في الأكمام . فكيف أجسر أو اجتريء على أن أدعو  
الناس ، طالما أن الشمس المشرقة على العالم لنبوة الرسول  
الكريم ، محمد عليه الصلاة والسلام ، قد سطعت ، وأنا لست  
إلا مجرد تابع من أتباعه وواحد في أمته . . . أن ادعو الناس  
إلى غير الرسالة التي أتى بها ؟

ومن ثم فاني أناذيكم وأناشدكم وأنصحكم بأن تسجدوا  
من جديد لله الواحد الأحد الذي لا شريك له ، وأن تتبعوا  
دينه الكامل القويم اتباعا دقيقا ، وإن تمجدوا بسلطانه وجماله  
وتأتمروا بأوامره وحسب ، فلا تجثوا أمام حاكم مهما كان مستبدا  
جبارا في العالم . قفى أيام الفقر ، أيام حكم الخلفاء الراشدين  
في دولة الاسلام ، كان أسلافنا يلتزمون تلك الطريق القويمه ،

وينهجون ذلك الصراط المستقيم • واستطاعوا أن يتغلبوا على  
جبايرة أيامهم ويقهروا المستبدين ، وأثبتوا الأولئك الذين كانوا  
يظنون أنهم يسودون العالم بما عليه من البشر ، بالقهر والسيطرة  
والقوة المباشرة ، أن «الارض لله» وحده ، يرثها عباده الصالحون •

### أزواجه وأولاده منهم

تزوج اقبال ثلاث مرات • وأثمر الزواج الأول ابنه آفتاب  
اقبال المحامي • أما ابنته من هذا الزواج ، فقد توفيت ، وهي  
لم تتعد الثانية عشرة من العمر • وكانت فتاة لامعة الذكاء جميلة  
الحياة •

وقد أثمر زواجه الثاني طفلة ، ما أن رأت النور حتى  
ودعت أمها الحياة - ثم توفيت الطفلة ذاتها وهي لم تزل في  
طفولتها •

ولاقبال من زواجه الثالث : ابنه جاويد ( الآن : الدكتور  
جاويد اقبال القاضى بمحكمة لاهور العليا ) ، وابنته منيرة بانو ،  
وقد تزوجت في باكستان وتعيش مع زوجها ميان صلاح بن أمير  
الدين - صديق اقبال - حياة هائلة رغدة •

وعندما تدهورت صحة اقبال ، كتب وصيته ، وعين  
لتنفيذها ورعاية أولاده لجنة رباعية ، وجعل لهم الوكالة الأدبية

عنه • وكان خواجه عبد الغنى شقيق زوج اقبال :الثالثة أحمد هؤلاء الأربعة ، إلا إن المنية عاجلت خواجه عبد الغنى ، وكان اقبال لم يزل على قيد الحياة • أما الثلاثة الآخرون فهم جودهرى محمد حسين ، المشرف على ادارة الصحافة ، لاهور ، والشبيب اعجاز أحمد ، ابن أخت اقبال ، ويعمل قاضيا مساعدا ، والحكيم المنشى طاهر الدين ، مكتشف دواء « ديلروز » •

وكان جودهرى محمد حسين أمينا على وصية اقبال ، ينفذها حرفيا ، فأثبت بذلك انه مثال حى للإخلاص والصدقة الحقة •

إقبال والأوضاع السياسية في شبه القارة



## حياة اقبال العامة

### والأوضاع السياسية في شبه القارة

كان اقبال يحث دوما على التعرف على التاريخ والتمسك به ومعرفة دقائقه ، لأن الحاضر ليس الا حلقة بين الماضي والمستقبل .

وها هو صوت اقبال يعلن في مثويه « رموز بيخودي » :  
« ان القوم يستضيء بما سوده السلف ، وانما تكون معرفة الذات بذكر الماضي . فان يمضى السلف عن ذاكرته ، فانه يتوه مرة أخرى في العدم ! وما ترابط الأيام الا رداؤنا ، وابرتها هي حفظ الروايات العتيقة ! فاضبط التاريخ ، واجعله صرحا قائما ، وعش من الأنفاس المرتعدة ! واربط الأمس باليوم ، واستمسك بالحياة كطائر في اليد ! فمن الماضي يولد حاضرنا ، ومن حالنا ينبثق مستقبلنا ! ولا تقطع خيط الماضي عن الحاضر والمستقبل ، ان أردت الحياة الأبدية ! » (١) .

واقبال في دعوته هذه يسير وفقا للمنهج العلمي في ضرورة التعرف على التاريخ واستجلائه للربط بين الماضي والحاضر .

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودي ، ص ١٤٧ - ١٤٨ ، كليات اقبال فارسي ، ص ١٤٧ - ١٤٨ .



والمستقبل - الأمر الذي يدعونا أيضا إلى أن نعرض لتاريخ شبه القارة الاسلامي ، تمهيدا لالقاء الضوء على الجوانب التي شارك بها في تحديد الملامح السياسية لشبه القارة طيلة حياته التي امتدت الى سنة ١٩٣٨ م •



لقد اهتم اقبال اهتماما فائقا بتاريخ الهند الاسلامي ، وسلط الأضواء على العديد من الشخصيات الاسلامية التي حكمت الهند ، ولم يفرق في ذلك بين الحكام العرب أو الترك الأفغان أو الترك المغول - فالقاعدة الشرعية أن الحاكم المسلم أيا كان جنسه ، فله الأمر والطاعة ، ولقد تعاقب على حكم شبه القارة بعد الاسلام حكام مسلمون من العرب والترك ، وكان اقبال يقارن الصفحات المشرقة البيضاء للحكام المسلمين في شبه القارة بتلك المظلمة السوداء للحكام المستعمرين ، فيتحسر على أمة الاسلام وعلى مال المسلمين في زمانه ، ويشير بفجر قريب ينتصر فيه من جديد أبناء أمة خاتم المرسلين •

وكانت هذه الحقيقة ماثلة أمام عينيه منذ عاد من دراساته العليا في إنجلترا أو أوروبا ، وخاصة منذ انتقال من عمله العلمي في الجامعة ، وكانت تحت الاشراف الانجليزي ، ليتفرغ للمحاماة والعمل السياسي •

وكان إقبال يعلم علم اليقين أنه يولوجه في العمل السياسي  
قد أقدم على تضحيات جسيمة ، فلم يتردد أبدا عندما رأى ذلك  
ضروريا . وبهذه التضحية أسهم إقبال أسهاما ملحوظا في البعث  
السياسي ، ليس لأبناء جلدته في شبه القارة فحسب ، بل لأبناء  
الأمة المحمدية جمعاء أيضا .



وكانت صور الماضي تتراءى لإقبال دوما ، فتذكره بتاريخ  
المسلمين في شبه القارة ، منذ قدم محمد بن القاسم الثقفي ،  
زوج ابنة الحجاج ، حاكم العراق ، على رأس الجيش الاسلامي  
في سنة ٩٣ هـ / ٧١٢ م ليؤدب القراصنة المتخذين من تهته  
Thatta ( في السند ) قاعدة لهم ، يعترضون منها الملاحه  
العربية ، دون أن يقوى حاكم السند راجا ضاهر Raja Dahir  
على التصدي لهم والقيام بواجبه لتأمين الملاحة في البحار المطله  
عليها أملاكه . (١) وبدخول السند في الدولة الاسلاميه ، وإقبال  
أهلها على الدين الحنيف ، حملت السند إواء الإسلام ، وحافظت  
على كيانهما حتى سلمته الى دولة باكستان الاسلاميه في ١٩٤٧ ،  
التي اتخذت من كراچي حاضرة السند ومينائها أول عاصميه  
لها . (٢)

---

(١) حفيظ ملك : القومية الاسلاميه في الهند وباكستان ، واشنطن ١٩٦٣ م ،  
ص ١ - ٢ .  
(٢) للمزيد عن « باكستان المعاصرة » يمكن الرجوع الى كتاب للمؤلف بهذا  
المنوان ، طبع القاهرة ، ١٩٧٦ م .

وفيلب اقبال صفحات التاريخ الاسلامى فى شبه القارة ليتمثل  
ذلك الصراع الذى قام بين سبكتكين الغزنوى وجاره زايبال  
Jaipal ، وكيف أن محمود بن سبكتكين قد قاد سبع عشرة  
حملة ما بين سنة ٣٨٩ هـ / ٩٩٩ م وسنة ٤١٦ هـ / ١٠٢٥ م على  
شبه القارة الهندية التى وجه اليها كل اهتمامه بمجرد أن تولى  
أزمة الأمور خلفا لآبيه .



وكان محمود الغزنوى موقفا فى حملاته كل التوفيق ، ولم  
يواجهه جيش الا هزمه ، ولم تقف فى طريقه قلعة الا سخرها .  
وتكللت انتصارات محمود بالقضاء على أهم معاقل الهند  
واماراتهم وكانت تتخذ عاصمة لها من قنوج ، أجمل مدن الهند  
وأوسعها وأكثرها نظاما وعمرانا . وما أن عاد السلطان محمود  
الى غزته ، حاضرة بلاده ، محملا بالغنائم والأسلاب التى يشق  
حضرها وعدّها ، حتى نال رضا الخليفة وخلعه وتكريمه ، فلقبه  
الخليفة بيمين الدولة وأمين الملة .

وفكر محمود الغزنوى فى أن ينقل حاضرة بلاده الى الهند ،  
الا أنه عدل عن ذلك ، واكتفى بأن جلب من الهند أفخر الرخام  
وأغلى الأثاث والرياش وأجمل الأشجار ليقيم بها مسجدا جامعا  
ومكتبة عظيمة ومدرسة كبيرة وبستانا غناء . كذلك اشتهر  
بمحمود الغزنوى بالقيلة التى أفاد منها فى حملاته العسكرية  
وحروبه الواسعة .

ويقف اقبال في خلال سفره الى أفغانستان عند ضريح  
السلطان محمود الغزنوي ، ويسجل هذه الوقفة في مثنويه  
« مسافر » ، حيث يقول في مطلعها :  
« تنبث من القلب أنات بغير اختيار ، فأه على تلك المدينة  
التي كانت هنا قديما !  
« فان تلك الديار والقصور والقلاع خراب ! وما ذلك  
البهاء والجلال والقال الا أسطورة ! » (١)



واستمرت حملات مسعود بن محمود من بعد أبيه في الهند ،  
وتوغل فيها حتى وصل الى ضفاف نهر الكنج عند بنارس •  
وعاى مر الزمان حل الغوريون محل الغزنويين ، وأصبحت  
الدولة الغورية على أيام شهاب الدين الغورى دولة مترامية  
الأطراف ، ممتدة في شبه القارة امتدادا تتضاءل معه كافة  
الامارات الهندية - الأمر الذى انزعج له برتهى راج ، أمير دلهى ،  
فجمع الحشود ، وفاجأ شهاب الدين فى طريق عودته الى عاصمة  
ملكه فى غزنه ، وكاد أن يقضى عليه فى معركة حمى وطيسها • ولم  
تندمل جراح شهاب الدين الا بعد أن رد الصاع صاعين للأمير  
دلهى فى معركة كانت القاضية عليه وعلى الكثيرين من حلفائه من  
الأمراء الهندو •

(١) محمد اقبال ، جه بايدکرد ، ص ٧١ = كليات اقبال فارسى : ص ٨٦٧ -

وخرج شهاب الدين الغوري من هذه الأحداث موقنا أنه  
لا بد لتأمين أملاكه في الهند من اخضاع كافة الأنحاء الواقعة الى  
الجنوب الشرقي من البنجاب لسلطانه • وما أن تم له ذلك حتى  
عين عليها بخلها قطب الدين آييك ، الذي لم يأت جهدا في هذا  
السبيل ، واستولى بعد عتقه على العديد من امارات الهندو ،  
وفي مقدمتها اماره دلهي ذاتها • وصارت جبال بندهياجل حدا  
فاصلا بين بلاد المسلمين والهندو •

وكان أمل قطب الدين آييك أن يقيم دولة اسلامية شاملة  
السند والهند كلها ، الا أن القدر لم يمهله لتحقيق آماله •  
ويشير اقبال في منظومته «عن فن بناء الرجال الأحرار» الى  
آييك بقوله :

« اجتر صحبة الذاهبين زملانا ، وأبصر صنعة الرجال الأحرار  
أيضا •

وانظر الى أعمال آييك و سوري ، وافتح عينيك ان كانت  
لك جرأة •

لقد أخرجنا ذاتيهما من ذاتيهما ، وبهذا تفرجا على نفسيهما !  
لقد وضعنا الاحجار على الاحجار ، وربطنا الزمان بمتعلقاتهما  
المتفرقة » (١) •

---

(١) محمد اقبال ، زبور عجم ، بندكي ناما ، ص ١٩٣ = كليات اقبال

فارسي ، ص ٥٨٥ •

ويعتبر قطب الدين آييك نشب الصراع بين المسلمين  
بالسيادة العليا من حكام الأقاليم ، وانتهى الأمر فيما بينهم الى  
انفراد التمش بالسلطة ، فأسس أول دولة اسلامية مستقلة في  
الهند مركزها دلهي ، واعترف به الخليفة العباسي سلطانا على  
الهند .

وتعاقبت على الحكم في الهند خمس أسر اسلامية فيما بين  
٥٨٧ هـ / ١١٩٢ م وسنة ٩٣٢ هـ / ١٥٢٦ م ، نتيجة للصراع  
والتطاحن والطمع . وتدهورت الأمور بحيث لم يستطع الحكام  
على أيام التعلق أن يبقوا في دلهي ، عاصمتهم ، وانما اكتفوا بأن  
يمثلهم سلاطين البنجال وجانبور وكجرات وملوا . وسرعان  
ما بلغت هذه الأسر النزاع الاخير ، ولم تستطع أن تواجه المغول  
الزالحفين على الهند بعد أن أتموا سيطرتهم على بلدان المشرق  
الاسلامى .

وقضى بابر ، الحفيد الرابع لتيمورلنك ، على السلطان  
ابراهيم لودهي في سهل بانى بت Panipat وقتله في ميدان  
المعركة في ٩٣٢ هـ / ١٥٢٦ م ، وتوغل في البلاد حتى سيطر على  
دلهي دون أدنى مقاومة ، واتخذ من اكراه عاصمة له .  
وكانت هذه بداية حكم المغول التيموريين للهند الذي  
استمر من ٩٣٢ هـ / ١٥٢٦ م الى ١٢٧٤ هـ / ١٨٥٧ م اللهم  
الا لفترة قصيرة . وكان العصر المغولي في الهند من أزهى العصور  
وأكثرها استقرارا وأمنا .



ولعل هذا هو السبب في وقوف اقبال على ضريح بابر في أثناء سفره في أفغانستان ، وتخليده السلطان العظيم بقطعة في مثويه « مسافر » !

ولم ينهج بابر نهج أسلافه من الفاتحين الغزاة ، فلم يسير جيوشه لمجرد النهب والسلب ثم يقفل راجعا الى دياره وحاضرة بلاده ، وانما أراد أن يتخذ من الهند مقرا له ، ويجعل فيها عاصمة دولته ، فهي قريبة من موطن أجداده الأصلي ، وتتماز بأنها منطقة بكر فيها من الحضارة والخيرات ما فيها — هذا فضلا عن أنها شبه قارة يحيط بها الماء العريض من كل جانب اللهم الا من جانب اليابسة التي كانت له هو ذاته ، وبالتالي فلا يمكن لطامع فيها أن يضل إليها بسهولة .

وبهذا العزم أقدم بابر على ضم الهند ، الا أن الحياة لم تمهله حتى يسعد بطول المقام فيها . ولم تمض الا سنوات تكفي لعدّها أصابع اليد الواحدة ، كان قد فارق بعدها الحياة ليخلفه على عرش الدولة في ٩٣٧ هـ / ١٥٣٠ م . ابنه همايون الذي بادره بالمواجهة تحالف قوى الأفغان والهنود بقيادة شير شاه سوري . وتمكن الحلفاء من الاستيلاء على أكثر البلاد ، الا أن همايون لم يستكن ولم يتخاذل ، وانما طفق يسعى

---

(١) محمد اقبال ، بر مزار شهنشاه بابر خلد آشياني ، تيس جه بايد كرد : مسافر ، ص ٦٤ - ٦٥ ، كليات اقبال فارسي ، ص ٨٦٠ - ٨٦١ .

لاستعادة ملكه حتى وافته الفرصة بأن اختطف الموت أعدى أعدائه ، ودب الخلاف بين القادة والولاة على السلطة . وما أن تم لهمايون استعادة ملكه في ٩٦١ هـ / ١٥٥٤ م حتى شعر بأن جسده لم يعد يستطيع أن يتحمل ما كابدته من أحداث ، وفي ٩٦٢ هـ / ١٥٥٥ م فارق الحياة ، تاركا ملكه لابنه جلال الدين الملقب بأكبر - وكان في ذلك الوقت لم يتعد الرابعة عشرة من عمره . ومن ثم صار القائد ييرم خان وصيا على العرش حتى بلغ جلال الدين سن الرشد ، فتولى الملك . وبدأ حكمه بصفحة سوداء في تاريخه بقتل الوصي السابق ، فضلا عن عدد من القادة الطامعين في السلطة . وفي ٩٧١ هـ / ١٥٦٤ م ثار عليه الأوزبك بقيادة على قليخان ، واتصل بين الطرفين القتال ثلاث سنوات لم تنتلها الا فترات هدوء قليلة ، اذ كان الأوزبك عندما يشعرون بأنهم في موقف سيء ، يسارعون يطلب الصفح من السلطان ، فاذا ما شعروا بالقوة ثانية عاودوا التمرد والعصيان . وفي ٩٧٣ هـ / ١٥٦٦ م حشد الأوزبك كل قواهم في معركة مستبيلة ، الا أن الهزيمة كانت من نصيبهم . وقتل قليخان - وكان قد تلقب بخان زمان خان - والعديد من قادة الأوزبك ورجالهم في هذه المعركة . وحاول الباقون الفرار ، الا أن رجال أكبر تعقبوهم وقبضوا عليهم ، وجلبوهم الى حضرة السلطان ، حيث قتلوهم جميعا أمامه .

والأوزبك ليسوا غريبين عن التيموريين ، فهم فرع آخر  
منهم ، يعدون أنفسهم أحق بالحكم من الفرع الحاكم لأن دولة  
التيموريين إنما قامت في الواقع على أكتافهم وسواعدهم  
وبسيوفهم ودمائهم . وهذا الصراع بين الفرعين إنما بدأ منذ  
ابراهيم شيباني خان ، واستمر فترة ، التزم بعدها الأوزبك  
سياسة المهادنة والتربص ، حتى وجدوا الفرصة سانحة في مستهل  
حكم أكبر اذ كان قد بلغ سن الرشد لتوه ، فأخذوا يذكرونه  
بفضائلهم ويتباهون عليه بقدراتهم وأمجادهم ، ثم ثاروا عليه ،  
فكان القضاء المبرم عليهم .

وبعد أن فرغ أكبر من أمر أعدائه ، اندفع في العمل  
ببقية حياته على تحقيق وحدة الهند تحت امرته ، ودخل حروبا  
عديدة ، وقام بغزوات ناجحة ، وترك منذ وفاته في ١٥١٤ هـ /  
١٦٠٥ م دولة ترامت أطرافها وملكا عريضا لابنه سليم الملقب  
بجهانكير .

وكان أكبر شخصية غريبة ، قد يراه البعض فيلسوفا ،  
وقد يراه البعض الآخر فاسقا منحلا . فقد ذهب به شغفه بالتطلع  
واللمعة إلى أن يقرأ كثيرا ، فطالع « المهابارتا » وقرأ لشعراء  
الهند وحكمائها ودرس عقائد الهندو، وتزوج واحدة من الهندو،  
وآمن بالتناسخ ، وظهر بعلامات الهندو الدينية على جبينه ، ومنع  
ذبح البقر ، وحرم صيد الحيوانات في أيام معلوماته وتودده

الى انزردشتين وليس ملايستم ، واتصل بالمسيحيين وبعثتهم  
التبشيرية البرتغالية ، وأعلن أنه لا مناص من دمج كافة العقائد  
في دين واحد • ومن ثم ألغى التاريخ الهجرى ، وأحل محله  
التاريخ الالهى مبتدئا بيوم اعتلائه العرش ، وأقام معبدا للديانة  
الجديدة التى ابتدعها • وقد بلغ به التطرف أنه جعل التحية  
« الله أكبر » - مشيرا بذلك الى نفسه !!

ولم يكن جها نكير أقل من والده جيروتا ، الا أن انغماسه  
فى الخمر والنساء أدى به الى اهمال شئون الملك ، وان كان قد  
ترك بعض الآثار الرائعة وخاصة تلك لتي خص بها زوجه  
نورجهان التى كان ضعيفا أزاءها ضعفا أدى الى التبعاد بينه  
وبين أبنائه من ناحية ، وبين قواده من ناحية أخرى •

وعندما توفى جهانكير فى ١٠٣٧ هـ / ١٦٢٧ م فى لاهور ،  
دفن فيها تاركا دولته لابنه خرم الذى تلقب بشاه جهان • ولم  
تكن نورجهان راغبة فى أن يتولى هذا الابن عرش البلاد ،  
فسأنت أخاه شهريار ووقعت الحرب بين الطرفين ، وانتهت  
بمقتل شهريار وتجمع من قاداته وزجاله • وبدأت بذلك صفحة  
مشرفة فى تاريخ الهند ، إذ أعاد السلطان شاه جهان للشرعية  
الاسلامية بهاءها وروعتها فى البلاد ، ووضع العقائد والأديان  
الأخرى فى موضعها الصحيح • واهتم بأمور البلاد ، ورفع من  
شأن الدولة المغولية فى الهند • كذلك خلف آثارا رائعة تشهد

يعظم الفن الاسلامي في شبه القارة ، وخاصة تلك المقبرة التي  
شيدها لزوجها المحبوبة ارجمند الملقبة « ممتاز محل » . وهذه  
المقبرة هي المعروفة بتاج محل .

لكن المرض أقعده شاه جهان في أواخر حياته ، فتولى ابنه  
الأكبر دارا تسيير أمور البلاد الا أنه أساء التصرف مع أخوته ،  
فدب الشقاق في الأسرة وانقسمت البلاد ، وأعلن أبناء شاه  
جهان استقلالهم عن الدولة ، ودخلوا تحت قيادة اورنگ زيب  
في معارك مع دارا وجيشه انتهت بهزيمة دارا وفراره الى دلهي .  
وأرسل شاه جهان مباركا انتصار اورنگ زيب وملكبا اياه  
« عالم كير » . واستدعاه لمقابلته في اكره ، الا أن اورنگ زيب  
وقعت في يده رسالة من شاه جهان الى دارا تحرضه على الثبات  
في وجه أخيه اورنگ زيب . وأدرك أورنگ أن أباه انما كان  
يستدعيه ليقبض عليه ، فسارع الى آييه بالفعل ، لكن ليقبض  
على آييه ويسجنه — وكان ذلك في ١٦٥٨ م واستمر في مطاردة  
أخيه في البنجاب . وهنا سارع الأمير محمد شجاع الى اكره  
للاستيلاء عليها ، فقتل أورنگ زيب راجعا لملاقاة أخيه محمد  
شجاع ، ولم يكتف بهزيمته ، وانما واصل مطاردته حتى شرق  
البنكال ، ليتفرغ بعد ذلك لدارا ويظارده في تجاه ايران ، حتى  
قبض عليه في النهاية . ثم صدر الحكم عليه بالقتل وعلى ابنه  
سبهر بالسجن حتى الموت .

وطمع مراد بخش بن شاه جهان أيضا في السلطة الكاملة على الهند ، وبقي في اكره أملا في أن يتصارع الآخرون وهو بمنأى عن الصراع ، فيحتفظ بقواه بينما يتهاوى الباقون ، فيخلص اليه الحكم . ولما عاد أورنگ زيب دعا أخاه مراد بخش الى الطعام معه في سرادقه ، ووجد مراد في ذلك فرصة للتعرف على حقيقة قوة أخيه ، فذا بأورنگ زيب يلقي القبض عليه ويسجنه في قلعة كواليار ، ثم يقتله في ١٠٧٣ هـ / ١٦٦٢ م

وبعد أربع سنوات مات الأب شاه جهان في السجن ، وكان ابنه أورنگ قد استخلص البلاد كلها لنفسه من منافسيه ، وأعاد للدولة وحدتها ، وأقام حفلا كبيرا لتتويج نفسه وتلقب بشاه محيي الدين أورنگ زيب عالمكير .

ويشير هذا اللقب الذي اتخذهُ أورنگ زيب الى تمسكه بالدين ، فقد كان تقيا ورعا ، مؤمنا صادقا ، عالما فاضلا ، عمل طيلة مدة حكمه على احياء الدين ، وألغى كل مايتنا في مع مبادئ الدين من عادات ورسوم في البلاد غمة والبلاط خاصة . ومن ذلك أنه منع السجود المحاكم والانحناء للسلام ، ونشر تحية الاسلام « السلام عليكم » وهي التحية التي لم تزل سائدة في باكستان حتى يومنا هذا . وعاد الموسيقى والغناء بدعا ، فطرد جميع الموسيقيين والمغنين ، مثلما منع الرسامين والشعراء التزاما بأوامر الدين ونواهيه ، وحرم تقديم الهدايا للسلطان أو للحكام



والولاية اذ كانت هذه الهدايا في الواقع ضريبة مقنعة تعم كافة الطبقات وتسبب الارهاق للرعية والظلم لهم • وانماز عهد أورنك زيب بالرخاء والرفاهة والازدهار الذي نعت به الرعية ، فانعكس ذلك على الناس وجهدهم المبذول في العمل من أجل تحسين الحياة ، فزادت الرقعة المنزرعة ، وتحسن الانتاج الزراعي ، وكثرت الغلات - وخاصة بعد أن ألغى السلطان كافة الضرائب غير الشرعية ، واكتفى بالزكاة من المسلمين والجزية من غيرهم • وأمن المواطنين غير المسلمين على أرواحهم وأموالهم ، وكفل لهم حرية العبادة وأعفاهم من الخدمة العسكرية •

وطالت الحياة بأورنك زيب ، فأمضى في الحكم خمسين عاما ، حيث توفي في ١٧٠٧ ، تاركا بلاده وقد قسمها بنفسه بين ابنائه الثلاثة ، منعا للصراع فيما بينهم على السلطة والنفوذ كما حدث له مع أخوته ، الا أنه ما أن توفي حتى نشب القتال الذي انتهى بمقتل اثنين من الأخوة الثلاثة • وانفرد محمد معظم بالسلطان على البلاد الموحدة ، تحت امرته ، وتلقب بشاه عالم بهادر شاه الأول - الا أن العمر لم يطل به ، فقد توفي في سنة ١١٢٤ هـ / ١٧١٢ م ، تاركا البلاد في نصف القرن التالي لثمانية من السلاطين الضعاف ، منهم خمسة سلاطين في الفترة ما بين ١١٦٤ هـ / ١٧٤٨ م و ١٢٧٥ هـ / ١٨٥٨ م ، تقلصت سيطرتهم الى مجرد شريط من الأراضي حول دلهي • وكانت سنة ١٢٧٥ هـ / ١٨٥٨ م

هى التى شهدت نفى الانجليز للسلطان بهادر شاه الثانى ، آخر سلاطين المغول فى الهند ، الى رانجون ( بورما ) .

وفى فترة التدهور هذه التى اعقبت وفاة اورنگ زيب ، بدأ الهندو فى محاولات ، من قبل المرهته والجات ، لتقويض الدولة الاسلامية فى شبه القارة ، الا أن أحمد شاه عبدلى هزم الأولين هزيمة ساحقة فى معركة بانى بت فى ١١٧٥ هـ / ١٧٦١ م .

وعندما نهب دهلى نادر شاه فى ١١٥١ هـ / ١٧٣٨ م ، أثر ذلك فى دولة المغول المتداعية ، وأفادت قوة البريطان والفرنسيين والهونديين من ذلك التدهور وكسبت الكثير . وبرزت عدة دول اسلامية فى تلك الفترة - منها ميسور واوده ، وبنكال ودولة روهيلا .

وفى ميسور ، قاد تيبو سلطان حربا تتسم بالجهاد ضد البريطان ، الا أن بعض قواده خانوه ، فاتهى على أيدي المرهته والنظام . وفى اوده ، كان وزراء النواب يحكمون ويحسنون الادارة الا أن شركة الهند الشرقية البريطانية لم تعطهم فرصة . وقد حطم وزراء النواب دولة روهيلا فى سنة ١١٨٨ هـ / ١٧٧٤ م .

واستمرت التغيرات تتوالى فى الأوضاع السياسية فى شبه القارة . ولعل أهم حدث فى تلك الفترة تقدم شركة الهند الشرقية البريطانية ، حيث أدى تدهور الدولة المغولية الى بروز البريطان

الذين عمدوا الى قهر دول المرهقة والمسلمين فضلا عن السيكه  
الذى صارت لهم السلطة فى البنجاب . أضف الى ذلك أن الانجليز  
قد استأصلوا أيضا بعض القوى الأوروبية الأخرى الساعية الى  
السيطرة على البلاد .

وكان البرتغاليون بين هذه القوى الأوروبية التى وصلت الى  
شبه القارة ، فقد بدأ البرتغاليون انتشارهم فى أول الأمر بعمليات  
تجارية ، عندما نزل فاسكو داجاما فى كليكوت Calicut  
فى ٩٠٣ هـ / ١٤٩٨ م . ثم جاء الهولنديون ، أول الأوروبيين  
الذين حطموا الاحتكار البرتغالى ، ونجحوا فى مناهضة البرتغاليين ،  
الا أن صراعهم مع البريطان الذين جاءوا بعد ذلك الى شبه  
القارة انتهى بهم الى الهزيمة ، بعد حرب طويلة وقتال عنيف .

كذلك وصل الفرنسيون الى الهند اذ كانوا يطمعون فى أن  
يحصّلوا على نصيب من التجارة التى كانت تقوم بها الدول  
الأوروبية مع شبه القارة . وهكذا أسس الفرنسيون فى ١٠٧٤ هـ  
/ ١٦٦٤ م شركة تجارية ، بدأوا بها مشروعات واسعة اذ أقاموا  
المصانع والمتاجر فى مناطق متعددة فى شبه القارة . الا أنهم عندما  
بدأوا فى الانتشار المكثف كان البريطان يقفون لهم بالمرصاد ،  
يعترضون طريقهم ويحطمون محاولاتهم .

وكان البريطان ، مثلهم فى ذلك كغيرهم من أبناء الدول

الأوروبية الأخرى قد قدموا الى شبه القارة تجارا • وأسسوا شركة الهند الشرقية في ٣١ ديسمبر ١٦٠٠ م • وكانت الشركة في البداية تتبع نفس سياسة المنافسين البرتغالي والهنديين ، فأنشأت المصانع لها في صورت Surat وكالكت وماسوليباتام Masulipatam • الا أنهم نجحوا تدريجا في توسيع دائرة عملياتهم التجارية • وفي خلال حكم شاه جهان حصلوا منه على امتياز التجارة في البنغال (١) •

وعندما أصبح سراج الدولة نواب نظام البنغال ، تغير الموقف اذ لم يبق للحاكم المغولي الا الاسم وحده ، بينما انتقلت السلطة الفعلية الى الهانديا الهندي Banias ، وحلفائهم اليريطاني في الحصن المشرف على هوكهلي Hooghly ولقد نشب خلاف بين الشركة والنواب حول التحصينات التي كانت تقيمها الشركة ، وتطور الخلاف الى قتال استولى فيه النواب على كلكتا ، وأسر الانجليز في المستعمرة • وفي نفس ذلك الوقت بدأت متاعب مع الفرنسيين ، ووصلت من مدراس قوة بريطانية برئاسة وطسون Watson وكلايف Clive ، استعاد بها كلايف كلكتا في ٢ يناير ١٧٥٧ م / ١١٧١ هـ ، ثم استولى بعد ذلك على هوكهلي (٢) •

(١) تاريخ اكسفورد للهند ، الطبعة الثالثة ، ص ٢٣٢ - ٢٣٥ •

(٢) نفس المرجع ، ص ٤٦٧

ونجم عن انتصار كلايف حال من الأمر الواقع ، اضطر أثره  
سراج الدولة إلى توقيع اتفاق • ولم يقر بموجبه للبريطان بكل  
ما طلبوه فحسب ، بل ان النواب دخل أيضا في تحالف دفاعي  
هجومى معهم • ومع ذلك فان كلايف صمم على استبدال سراج  
الدولة بمير جعفر Mir Jafar ، مستعينا في ذلك بأمر جند ،  
الذى كان تاجرا مرموقا في البلاد • وأدى ذلك الى توتر  
العلاقات بين سراج الدولة وبين الانجليز ، ووقعت الحرب بين  
الطرفين في بلاسى Plassey ، الا أن القتال انتهى على غير ما أراد  
سراج الدولة ، حيث انتهت المعركة لصالح البريطان ، فعينوا  
مير جعفر نوابا للبنكال • وفى مقابل ذلك قدم مير جعفر مبالغ  
كبيرة من المال للبريطان ، وأعطى الشركة اقطاعا ( زميندارى )  
يضم ٢٤ قسما ( باركانه ) - وكانت هذه أولى خطى الاستعمار  
الحقيقى فى البنكال •

لكن مير جعفر لم يكن الشخص الذى يسهل قياده ، فانه  
لم يتقبل كل رغباتهم ، ومن ثم سرعان ما استبدلوه بصهره  
مير قاسم • ومرة أخرى ألغى البريطان النواب الجديد طموحا له  
شخصيته الواضحة ، فرفض طلبات الشركة وقاومها • فتفجر  
الصراع فى بتنا Patna ، وقامت المعارك حامية الوطيس فى  
صيف ١١٧٧ هـ / ١٧٦٣ م الا أنها انتهت بهزيمة جيش النواب •  
ولجأ مير قاسم الى بلاط نواب شجاع الدولة فى أوده ، حيث

اجتمعوا معا مع شاه علم الثانى أيضا ، وقرر الثلاثة أن يجاربوا الشركة الا أنهم منوا بهزيمة • ولأسباب سياسية عامل البريطان شجاع الدولة والامبراطور شاه علم الثانى معاملة رقيقة ، أما مير قاسم ، فقد توفى طريدا •

وقد سلم شاه علم « ديوانى » بنكال وأوريسا Orissa وبهار Bihar • ومن ثم تقررَت السيادة البريطانىة فى البنكال ، وتحول البريطان من كونهم تجارا الى حكاما • (١)

وأدى التنافس بين الانجليز والفرنسيين الى ثلاثة حروب دُموية ، هزم فيها الفرنسيون هزائم ساحقة • وبرزت شركة الهند الشرقية على أثر ذلك أقوى سلطة فى شبه القارة بعد أن هزمت منافسيها الأوروبيين ، فضلا عن حاكم البنكال المسلم فى ١١٧١ هـ / ١٧٥٧ م •

وبينما كان البريطان مشغولين بدعم مراكزهم فى البنكال وجنوبى الهند ، شهدت شمالى الهند فى ١١٧٥ هـ / ١٧٦١ م حدثا غير عادى ، عندما اقتلع أحمد شاه عبدلى فى معركة بانى يت المرهته الذين كانوا رمزا لقوة الهندو المتزايدة يوما بعد يوم • وكانت هذه خير هدية للبريطان ، فقد حاول المرهته استعادة نفوذهم المضيع بعد أربع معارك حربية خاسرة (١٢٣٣ هـ /

---

(١) باليكار : مسخ لتاريخ الهندى ، بومبى ، ١٩٤٧ م • ص ٢٤٦ •



١٨١٧ - ١٨١٨ م) مع البريطان لكن هزيمة المرهقة على أيدي أحمد شاه عبدلى ، أتاحت لهم فرصة سانحة لدعم مركزهم من جديد .

ونجم عن السلطات الواسعة التى صارت لشركة الهند الشرقية فى شبه القارة ، أن بدأت الحكومة البريطانية فى الاهتمام بشئون شبه القارة . وفى ١١٨٧ هـ / ١٧٧٣ م أقرت قانون اللورد نورث Lord North's Regulating Act وبدأت بذلك إدارة البرلمان البريطانى للهند الذى أصبح فى ١١٨٨ هـ / ١٨٧٤ م الحاكم الفعلى للمناطق البريطانية فى الهند بصدر « وثيقة بت للهند » .

وجدير بالذكر هاتان الدولتان الاسلاميتان اللتان كان لهما دورهما المرموق فى جنوب الهند : حيدر آباد وميسور . ففى خلال الحرب الدامية الثانية نجح الفرنسيون فى أول الأمر فى الوصول بمظفر جنك وصلابت جنك على التوالى الى صدارة حيدر آباد ، إلا أنه بعد أن خسر الفرنسيون سركار Sirkars الشمالية فى الحرب الثالثة ، أعلن صلابت جنك ولاءه للبريطان ، وأصبح نظام حيدر آباد دكن عندئذ حاكما قابعا فى حقيقته للبريطان .

أما فى ميسور ، فقد حقق تيبو سلطان فى ١١٨٧ هـ / ١٨٧٣ م

ساحقا على البريطان في منكلور • وبعد هزيمة البريطان ، تمكنوا من الانتصار على المرهته والنظام ، ثم شنوا الحرب مرتين بعد ذلك وبمعوتتهم على السلطان تيبو • وفي حرب ميسور الثالثة نجح البريطان في اقتطاع نصف بلاد السلطان تيبو وتمكنوا منه في الحرب الرابعة حيث استشهد السلطان في المعركة في ١٢١٣ هـ / ١٧٩٩ م • وحرم أيناؤه من حقهم في العرش ، حيث عين البريطان حاكما من الهندو على عرش ميسور •

ولم يعد النظام الا مجرد تابع للبريطان فحسب ، واختفت آخر مظاهر السلطة الاسلامية من جنوب الهند ، بعد القضاء ثورة السلطان تيبو التي كانت اول عمل عسكري اسلامي منظم لتحرير شبه القارة من الحكم البريطاني • وكانت ثورة السلطان تيبو وجهاده العظيم موضع اعجاب محمد اقبال ، الذي عمد الى البحث عن مذكرات السلطان واستنباط الأحداث منها واستلهمها في كتاباته •

وفي قطعة من ديوان « ضرب كلیم » يذكر اقبال وصية على لسان السلطان تيبو الى المسلم المعاصر •• من السلطان الذي ضحى بذاته واستشهد من أجل المبدأ والوطن • وبعد أن يستهل اقبال قطعه التي أنشدها على لسان السلطان الشهيد ، وعلى طريقة الشعراء العرب في النسب يقول : « يا من تطوى الطريق

شبوقة ، لا تقبلن منزلا ! ان كنت برفقة ليلي ، فلا تقبلن  
المحمل !» (١) يشرع السلطان يستحث المسلم على المضي بسرعة  
ليتحول من جدول ماء حتى يصبح جارفا كالنهر . ويناشد المسلم  
السير على الصراط القويم ، فلا يحار ولا يضل في البرايا وبين  
ضلالات الكون وأصنامه ، وليكن المشعل الذي يضيء المحفل  
ويحرق الباطل . فالانسان مدعو الى السيطرة على الكون  
وتسخيره حتى لا يضل الانسان فيه ، ولا يقبس المسلم قارا من  
أحد ، ولا يذل القلب للعقل ، ولا يخلط بين الحق والباطل (٢) .

وشهد النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي ،  
محاولة أخرى للمسلمين لاستعادة حريتهم في شبه القارة . وكانت  
هذه الحركة بزعامة سيد أحمد شهيد ، إلا أنه استشهد . كما  
استشهد اسماعيل شهيد - وكافا من أسرة الشاه ولي الله - في  
الحرب ، وهما بين رجالهما يقاتلان البريطان ، وذلك في ١٢٤٧ هـ  
٦/ مايو ١٨٣١ م . و انتهت بذلك نهاية مأسوية لمحاولة  
الثانية للمسلمين لتحرير شبه القارة من السيطرة الاستعمارية .

وقيل ان تصاف القرن التاسع عشر ، وقع حدثان عظيمان

---

(١) محمد اقبال ، سلطان تيبوكي وصيته ، ضرب كلثم ، ص ٧٢ - ٧٣ ،

كليات اقبال اردو ، ص ٥٣٤ - ٥٣٥ .

(٢) غلام رسول مهر ، سيد أحمد شهيد ، لاهور .

الاهمية لدى المسلمين في شبه القارة • ففي ١٢٥٩ هـ / ١٨٤٣ م • استولى السير شارل ناير Sir Charles Napier على السند ، أكبر أملاك المسلمين في شبه القارة • وفي ١٢٧٣ هـ / ٧ فبراير ١٨٥٦ م • ضم البريطانيان أوتة Outh أيضا الى أملاكهم بصفة نهائية •

وقع حدث آخر كانت له أهميته للمسلمين بطريق غير مباشرة - وهو هزيمة البريطان للسيكه في البنجاب في ١٢٦٦ هـ / ٢٩ مارس ١٨٤٩ م • وأهمية هذا الحدث ناجمة من أن السيكه كانوا يعاملون المسلمين معاملة بربرية لا انسانية • وعلى أن هزيمة السيكه لم تسفر في الواقع إلا عن تغيير السيادة من السيكه الى البريطان ، فان المسلمين في ذلك الوقت رحبوا بهذا التغيير •

وهكذا صارت معظم شبه القارة في ١٢٧٤ هـ / ١٨٥٧ م تحت السيطرة البريطانية اللهم الا بعض الدويلات الهندية التي قبلت أن تكون تابعة للسيادة البريطانية واحتفظت بالسلطة الاسمية وحسب • وأصبحت هذه الفترة أقسى فترة في تاريخ شبه القارة على المسلمين ، اذ تعرضوا للاذلال والمهانة السياسية ، فضلا عن التدهور الاقتصادي الشديد الناجم عن سد كافة أبواب العمل في وجوههم في أعقاب التحول السياسي • وأدى الشعور المناهض للبريطان كقوة عسكرية وسياسية في البلاد ، سواء بين المسلمين أو الهندو ، الى نشوب الحرب مرة أخرى ضد البريطان • وكانت

الشرارة الأولى لهذه الثورة المسلحة « سباهي » في ميروت Meerut في ١٢٧٤ هـ / ١٠ مايو ١٨٥٧ م • ولم تمض الا ثمان واربعون ساعة حتى كانت دلهي قد تحررت ، وتحطم الحكم البريطاني تماما في شمال الهند ، فيما عدا البنجاب • واتجه كل من المسلمين والهندو الى الامبراطور المغولي العجوز • بهادرشاه ، كى يتزعم الثورة في ساعة الحرج • ولم يتردد المسلمون والهندو في اعلانه امبراطورا على الرغم من سنه المتقدمة • وأسفرت هذه الثورة عن بروز بعض القادة المرموقين : تانتيا توبى Tantia Topi ، وعظيم الله خان ، ولكشمى باى ، وخان بهادرخان • وأذهلت المفاجأة السلطات البريطانية ، وأعجزتها تماما عن الحركة ، فلم تستطع القيام بأي عمل مضاد طيلة الشهور الأربعة التالية • ولولا وصول قوات بريطانية الى كلكتا ، كانت في طريقها الى الصين ، فى ذلك الوقت ، لكانت الشركة الشرقية قد انتهت تماما • الا أن وصول هذه القوات مصادفة ، أدى الى نتائج مضادة ، فقد كانت نجدة غير متوقعة للشركة الشرقية ، سرعان ما قامت بدور حاسم فى القضاء على هذه الثورة الوطنية • وانتقل على أثر ذلك الحكم فى الهند الى التاج البريطانى فى ١٨٥٨ م • واختفت شركة الهند الشرقية من مسرح التاريخ نهائيا •

وقد عبد البريطانيون المسلمين مسئولين عن هزم الثورة ، على

الرغم من أنها كانت قد قامت على أكتاف عنصرى شبه القارة من الهندو والمسلمين • وتعاون البانياس الأبيض مع البانياس البنى Marwaris ، وخاصة فى البنكال ، فى سلسلة من العمليات الدموية الهمجية ضد المسلمين مما يشيب من هولها الولدان • وبدأت عمليات الشنق الجماعية للمسلمين فى كل أنحاء البلاد ، وصودرت أملاكهم ، ونسفت ديارهم ، أو بيعت بأسعار رمزية للهندو • كذلك أعلنت اللغة الانكليزية لغة رسمية فى البلاد ، بدلا من اللغة الفارسية التى كانت لغة البلاط من قبل ، على الرغم من أن المسلمين كانوا يجهلون الانكليزية تماما •

هذا فى الوقت الذى أحيط فيه الهندو بكل مظاهر التكريم والرعاية ، وخاصة بعد أن أبدوا استعدادهم ورغبتهم فى التعاون مع السادة الجدد •

وقد اعترف بذلك اللورد اللنبورو Ellenborough حيث كتب : « ليس فى وسعى أن أغفل ما أوقن به من أن هذا العنصر الاسلامي عدو أصيل للعداوة لنا • وينبغي أن تتجبه سياستنا حقا الى تقريب الهندو » • كذلك اعترف بذلك البانديت جواهر لال نهرو ، حيث كتب فى الترجمة الذاتية أنه « بعد سنة ١٨٥٧ م ، كانت اليد القوية للبريطان أشيد وطأة على



المسلمين منها على الهندو » (١) .

وكان لسحق الحركة الثورية في شبه القارة دالتان هامتان لدى المسلمين ، فقد أدى اضطهاد البريطان للمسلمين الى تآزرهم وزيادة تعاضدهم وتعاونهم واتسعت هوة الخلافات الهندو - اسلامية من الناحية الاخرى ، وصارت الهوة تتسع وتعمق وتشتد أكثر فأكثر نتيجة للدعاية البريطانية من ناحية ، ونتيجة لابتهازية الهندو وأطماعهم من الناحية الأخرى . فقد كان البريطان منذ البداية ينظرون الى المسلمين بالشك دوما ، ويعاملونهم بحذر شديد ، فلما وقعت حرب الاستقلال ، أو الثورة التي وقعت في الهند وأدت الى السيطرة الاسلامية على البلاد من جديد لبضعة شهور ، بدأ الانجليز اضطهادا مكثفا للمسلمين في الوقت الذي عمدوا الى كسب ثقة الهندو والتعاون معهم - على الرغم من زعمهم أنهم ملتزمون بالحيدة التامة بين المجتمعين الكبيرين في شبه القارة .

وهكذا بدأ بعض القادة المسلمين في العمل اقدر طاقتهم لما فيه خير أبناء وطنهم ، وأعلن السير سيد أحمد خان ( ١٨١٧ - ١٨٩٨ م ) حركة لتوحيد المسلمين في شبه القارة ، والنضال من أجل المسلمين في كل جبهة وميدان . وكان أول عمل قام به السير

---

(١) بانديت جواهرلال نهرو : الترجمة الذاتية An Autobiography لندن ، ص ٤٦٠ .

سيد أحمد خان هو تحويل مدرسة عليكره الى كلية باسم  
Mohammadan Anglo-Oriental College الكلية الانجلو شرقية  
المهندية .

رفى الواقع أن السير سيد أحمد خان لم يلق تأييدا كبيرا من  
المسلمين ، فقد انتقده الكثيرون نقدا شديدا ، الا أنه لم يكف  
عن التحاور معهم ، وحاول أن يقنعهم بخطئهم (١) وقام من أجل  
ذلك بجولات واسعة شملت كل أنحاء البلاد ، وكتب الرسائل  
والمنشورات يندد فيها بأوضاع المسلمين واضطهادهم في بلادهم  
وضرورة دفاعهم عن الاسلام في مواجهة حركات التبشير المسيحية  
وبعثاتها . وأعلن أن هذه الاوضاع ان هي تحسنت لما كان ثمة  
داع لنهاضة البريطان ، وانما كان من الممكن أن يجد البريطان  
منهم العون والمؤازرة . وأسفرت دعوة سيد أحمد خان عن  
تخفيف حدة الاضطهاد البريطانى للمسلمين . وقد عين السير  
سيد أحمد خان بعد تقاعده ، عضوا في مجلس الحاكم العام ،

---

(١) كان السير سيد أحمد خان متهما بالسلبية في سلوكه الوطنى العام  
ومتهمنا في عقيدته ، وخاصة عندما أعلن آراءه الفلسفية ومنها أنه « لا وجود لله » ،  
وعندما ذكر في كتابه « تبيان الكلام » ان التوراه والانجيل بصورتهم الحالية هما  
ما أنزلهما الله على موسى وعيسى وأنه لم يفلهما أى تحرير ، وقدم تفسيراً  
مشوها للقرآن الكريم ومعانيه ومفاهيمه وأنكر في مجلته « تهذيب الاخلاق »  
ما تضمنه القرآن الكريم من معجزات وكتب أن الوحي الالهى للرسول انما كان  
يالمعنى دون اللفظ . وكل هذه امور خطيرة تقتضى بحثا مفصلا ليس هذا الكتاب  
مجالا له .

الا انه لم يخضع لمشيئة الحاكم العام البريطانى ، وانما أفاد من عضويته لهذا المجلس المرموق فى التنديد بالنظام القائم فى البلاد والمتفرقة الدينية فى ظل الادارة البريطانية فى كافة المجالات •

وعندما أنشئ المؤتمر القومى الهندى فى بومباى برعاية نائب الملك ، اللورد دوفرين Lord Dufferin ، فى ٢٨ ديسمبر ١٨٨٥ م ، بهدف توضيح مشاعر أبناء البلاد والتعبير عن اتجاهاتهم السياسية ، هاجم السير سيد المؤتمر علانية فى مؤتمر عام للمسلمين فى لكهنؤ • وفى البداية لم يستطع المؤتمر الهندى أن يحقق شيئاً ، الا أنه بعد أن تولى الحكم الحزب الليبرالى ، وتعين اللورد مورلى Lord Morely وزيراً لشئون الهند ، تفاءل زعماء المؤتمر ، وخاصة بعد خطاب اللورد مورلى فى ٢٠ يوليو ١٩٠٦ أعرب فيه عن ضرورة اقامة لونا من الحكم فى الهند يمثل فيه المواطنون • وعلى الفور سعى النواب محسن الملك ( ١٨٣٧ - ١٩٠٧ ) الى مقابلة وفد يمثل مسلمى الهند لنائب الملك فى البلاد ، وتمت المقابلة فى أول أكتوبر ١٩٠٦ م وجاء فى خطاب الوفد أنه « لا يمكن افكار أن المسلمين مجتمع منمازله اهتماماته الخاصة التى لا يشاطره فيها المجتمعات الأخرى » • (١)

(١) النضال من أجل الاستقلال ( ١٨٥٧ - ١٩٤٧ ) ، بالانجليزية

وكان هذا اللقاء ناجحاً الى حد ما ، فقد مهد لتنظيم المسلمين لأنفسهم في الهند ، وبدأوا في التفكير في امكان اقامة تنظيم سياسي يجمعهم . وكانت الخطوة التنفيذية لذلك تالية للاجتماع التعليمي السنوي لمسلمي كل الهند في دكا ، حيث عقد القادة المسلمون في الهند اجتماعاً سياسياً برئاسة نواب وقار الملك في ٣٠ ديسمبر ١٩٠٦ م . وفي هذا الاجتماع استحدث نواب سليم الله ( من دكا ) اصدار قرار بتشكيل تنظيم سياسي : « جامعة مسلمي كل الهند » - وهي التنظيم الذي قام بدور حيوي في الصراع الاسلامي لاقامة دولة للمسلمين في شبه القارة .

وقد عمد بعض الدعاة من الهند الى الزعم بأن منظمي الجامعة الاسلامية قد قاموا بذلك بتشجيع من الحكومة ( البريطانية في الهند ) ، الا أن هؤلاء الدعاة نسوا أن الجامعة لم تتلق أى لون من الرعاية الحكومية ، كتلك التي تلقاها المؤتمر ( الهندي ) في بدايته ، حتى أن الكتاب يسمون المؤتمر حتى يومنا هذا بالحزب الذي نظمه البريطانيان . (١)

وكان اقبال في لندن عند تأسيس الجامعة الاسلامية في الهند . وفي لندن أنشئ رسمياً فرع للجامعة برئاسة أمير علي (٢) ، واختير

(١) س. ر. واسطى ، لورد منتو والحركة القومية الهندية (١٩٠٥ - ١٩١٠) ،

(٢) كان أمير علي من النخبة المسلمة في شبه القارة التي تشربت الحضارة =

اقبال عضوا في مجلس هذا الفرع ، فكان ذلك أول نشاط سياسي له (١) . وكانت المهمة الرئيسة لفرع الجامعة الإسلامية في لندن تبصير الساسة البريطان والجماهير العريضة في بريطانيا وإعلامهم بالأوضاع السائدة في شبه القارة ، ووجهة نظر مسلمي الهند في شأن الإصلاحات التي قد تقوم بها الحكومة البريطانية في شبه القارة (٢) .

ولما عاد اقبال الى الوطن في أغسطس ١٩٠٨ م ، كانت الجامعة الإسلامية قد ضمت الجامعات الاقليمية في الجامعة الإسلامية لكل الهند . وكان السيد شاه دين ، الذي أصبح فيما بعد القاضي الرئيس في محكمة البنجاب الرئيسة ، رئيسا لجامعة مسلمي البنجاب ، وكان ميان محمد شافي ، الذي أصبح فيما بعد السير محمد شافي ، سكرتيرا لهذه الجامعة ، وميرزا جلال الدين سكرتيرا مساعدا لها . واهتم اقبال اهتماما كبيرا بمواصلة عمله السياسي في وطنه ، وانضم الى الجامعة الإسلامية الاقليمية للبنجاب . وقد وردت اشارات تفيد أنه قد اعتاد أن يناقش المبادئ السياسية لساعات طويلة مع الحكيم أجمل خان ( من

---

= الأوردية ، وعملت عليها الواسع الذي اكتسبته في الغرب الى توضيح الحضارة العربية الإسلامية ، وبيان عظمة الاسلام الحق من خلال كتابات ذاتة معروفة ، تكرر طبعها المرة تلو المرة .

(١) من ر . واسطى ، ص ٢٢٧ .

(٢) محمد أمين ذيرى ، سياست مليه ، ص ٥٩ .

دلهي) الذي كان ميالا الى المؤتمر الهندي (١) \* ومن ثم يمكن أن نخرج بأن اقبال كان قد حدد لنفسه موقفا سياسيا في المسائل الأساسية التي تواجه مسلمي شبه القارة منذ ذلك الوقت المبكر من حياة شبه القارة السياسية الحديثة ، وخاصة بعد أن تفضى يده من العمل الحكومي ، وآثر العمل بالمحاماة .

وكان اقبال قد تيقن من الأخطار المحدقة بالمسلمين في شبه القارة ، فقرر أن يواجه المشكلة مواجهة مخطط لها ، فان مشاعره الإسلامية وحب لوطنه الذي كانت تسيطر عليه السلطة الاستعمارية ، جعلته يأخذ جانب حقوق مواطنيه الذين كان ينظر اليهم على أنهم أقلية في شبه القارة ، وان كان عددهم في ذلك الوقت يقرب من ثمانين مليونا من المسلمين !

وقد التزم الخط الواقعي في منهجه السياسي ، فعلى أنه كان يرمى الى تحرير شبه القارة ، الا أنه لم يكن يسمح للغواطف والأهداف السياسية أن تنتقص من حق اخوانه المسلمين (٢) \* وفي ١٩٠٩ م ، صدر تشريع المجالس الهندية ، الذي عرف بإصلاحات مورلي - ميتو ، والذي أقر بحق المسلمين في أن تكون لهم دوائر انتخابية خاصة بهم \* وتأكد هذا الوضع

(١) ملفوظات اقبال ، ص ٦٤ \*

(٢) مكتوبات أكبر ، ص ٥٤



بإصدار ميثاق الكهنو في ١٩١٦ م . ، وهو الميثاق الذي صدر  
بعد اجتماع عقد في منزل المستر نهرو ، والد جواهر لال نهرو ،  
وتقرر فيه مبدأ الدوائر الانتخابية المستقلة للمسلمين ، وتقرر فيه  
أن يصوت المسلمون في كل من الدوائر العامة وفي الدوائر  
الخاصة بهم (١) . وبذلك نص الميثاق على أن تكون ثمة دوائر  
انتخابية منفصلة في كافة التنظيمات النيابية للمسلمين ، ودوائر  
للأقليات في مراكز تجمعهم ، ، ونص أيضا على أنه لا يجوز اقرار  
أية تعديلات تؤثر في أي مجتمع إذا اعترض عليها ثلاثة أرباع  
الأعضاء . ومع ذلك ، استمرت النظرة الى الأغلبية الاسلامية في  
البنكال والبنجاب على أنها من الأقليات (٢) .

ونجم عن توافيق هذا الميثاق أن كلا من الجامعة الاسلامية  
والمؤتمر الهندي قد بدأ يستحثان الحكومة البريطانية لاعلان  
ما يؤكد أن هدف السياسة البريطانية هو منح الهند الحكم  
الذاتي في أسرع وقت . ونجح مجتمعا شبه القارة في تحقيق  
حلمها بالتعاون فيما بينهما ، فأصدر وزير الدولة البريطاني  
لشئون الهند اعلانا بذلك في ٢٠ أغسطس ١٩١٧ م ، أعقبه  
بجولة قام بها في البلاد انتهت بإعلان « تقرير عن الاصلاحات  
الدستورية في الهند » - صدر عنه بالاشتراك مع اللورد تشيلمز

---

(١) فرانك موريس ، جواهر لال نهرو ، نيويورك ١٩٥٦ ، ص ٤٩ - ٥٠

(٢) تاريخ حركة الحرية ، ج ٣ ، القسم الاول ، ص ١٣٧ .

فورد Chelms Ford • وكانت هذه الاصلاحات أساس  
التعديل الذى صدر فى ١٩١٩ م • لتشريع حكومة الهند الذى  
عرف « باصلاحات مونتاجيون - تشيملز فورد » • ومع أن  
نظام الدوائر الانتخابية المنفصلة لم يلق ترحيبا منها ، إلا أنهما  
لم يعمدا الى الغائه ، وإنما سمحا باستمراره •

ولما انتهت الحرب العالمية الأولى فى ١١ نوفمبر ١٩١٨ م ، كان  
بين نتائجها أن الحلفاء قرروا فيما قرروا انهاء الخلافة الاسلامية  
فى تركيا ، فكان لذلك الحدث رد فعل واسع فى شبه القارة ،  
أدى الى قيام « حركة الخلافة » - وخاصة أن الجو كان مهيئا  
لهذه الحركة منذ بدأت الأحداث التى وقعت فى أثناء الحرب  
الايطالية التركية فى طرابلس الغرب وفى حرب البلقان ، والتعاطف  
مع الترك فى أثناء الحرب العالمية الأولى ( ١٩١٤ - ١٩١٨ م ) •  
ولقد أعرب « مظهر الحق » فى اجتماع الجامعة الاسلامية عن  
حزن المسلمين على وقوع الحرب بين تركيا وبريطانيا ، حيث  
قال : « انه لأمر محزن لنا أن تصبح حكومة خليفتنا فى حالة  
حرب مع حكومة امبراطورية ملكنا » •

وعلى الرغم من أن الحكومة البريطانية قد أعلنت فى خلال  
هذه الحرب « احترامها لقدسية الأماكن المقدسة » ، ثم كان أن  
ثار شريف مكة على الترك والخليفة ، وتعاون مع الانجليز ، إلا  
أن المسلمين فى شبه القارة لم يرضوا عن ذلك ، لأنهم توقعوا

نكوض الانجليز عن تعهداتهم واعلانهم الحفاظ على الأماكن  
الاسلامية - الأمر الذي حدث بالفعل بعد ذلك .

كذلك كان المسلمون في شبه القارة غير راضين عن تقسيم  
الدولة التركية وانهاء الخلافة الاسلامية ، وخاصة أن الحكومة  
البريطانية كانت تبدي تعاطفا واضحا وتاما مع اليونان - بينما  
كان أبناء شبه القارة يتعاطفون مع الخليفة العثماني ويضعونه في  
وضع متميز يدين له المسلمون جميعا بالولاء والطاعة ، بل ان  
قادة الهندو أنفسهم كانوا يعلنون تعاطفهم مع الخلافة التركية .  
ومن ذلك أن جواهر لال نهرو قد أعلن « اننا نشعر بالعطف على  
تركيا التي أثارت عواطف المسلمين بالهند كلها ، أما بالنسبة  
للمسلمين أنفسهم فهذه مسألة شخصية محض » (١) . وقد بلغ  
من حماس مسلمي الهند للخلافة أن سافر وفد من قادة مسلمي  
الهند ليناقش القوميين الأتراك في موقفهم من الخليفة ، السلطان  
عبد الحميد الثاني .

وهكذا قامت حملة واسعة في شبه القارة ترمي الى دعم  
الخلافة الاسلامية ، وأنشئت « لجنة الخلافة » شاملة كل الهند ،  
والتحقت مقراتها في بومبي . وفي ١٩٢٠ اختير اقبال عضوا في  
لجنة البنجاب ، وكان قد انتخب في العام السابق رئيسا للجنة

---

(١) رام كوبال : المسلمون الهنود : تاريخ سياسي ، بومبي ١٩٥٩ م .  
ص ١٨٦

العلاقات العامة في اجتماع الدورة السنوية للرابطة الاسلامية في امريتسر Amritsar ، الا أنه لم يقبل ذلك • وأراد أن يذهب الى دلهي لمقابلة صديقه الشاعر أكبر الله آبادي تخلصا من هذا الاختيار • فلما اختير للجنة الخلافة ، تلقى ذلك لأول وهلة مناسبة للخط الذي رسمه لنفسه في الدفاع عن الاسلام • الا أن الأمور تطورت بسرعة ، فقد عقد اجتماع كبير في الله آباد في شأن « الخلافة » ، انتهى الى قرار بالبدء في حركة عدم التعاون مع نائب الملك في الهند بعد مهلة حددها المؤتمرين بشهر من الزمان • وما أنا انتهى الشهر حتى بدأت حركة عدم التعاون بالفعل في ٣١ أغسطس ١٩٢٠ ، وشارك فيها المسلمون والهندو معا • وقرر كندهي اعادة الميدالية التي كانت قد منحتها له الحكومة البريطانية ابرازا لقرار عدم التعاون - فكان ذلك عملا ايجابيا من جانبه • وشهدت الهند في هذه الفترة ذروة العلاقات الطيبة والزمالة والتعاون ما بين الهندو والمسلمين • وأفاد المؤتمر الهندي بدعمه لهذه الحركة فائدة كبرى ، عبر عنها الدكتور أمبدكار Ambedkar بقوله : « ان أثر تبني قضية الخلافة على أبعاد المؤتمر وحجمه كان رائعا ، فقد ارتفع شأن المؤتمر ليس لدى الهندو فحسب ، بل لدى المسلمين أنفسهم أيضا » (١) •

الإلا أن هذا التعاون لم يستمر طويلا ، اذ أن الأمر الواقع

---

(١) فريشي ، المجتمع الاسلامي في شبه القارة ، ١٩٦٢ م ، ص ٢٨٦ •

إزالة الخلافة عن تركيا ، ثم هزيمة ابن سعود للشريف حسين  
أديا إلى تحطيم حركة الخلافة التي كادت تجمع الهندو والمسلمين .  
أما اقبال ، فانه استقال من لجنة الخلافة لبضعة شهور قبل  
اجتماع الله آباد انذى قرر عدم التعاون وكان مولانا محمد علي ،  
قد زار لاهور ، لبدأ عملية عدم التعاون في الكلية الاسلامية في  
لاهور . واجتمع مع اقبال في هذا الصدد ، الا أن اقبال عارضه ،  
وأبدى له أنه لا يرحب منذ البداية بالأساليب التي تبناها قيادة  
حركة الخلافة .

وفي رسالة كتبها اقبال الى محمود نياز الدين خان ، ذكر  
اقبال : « لقد سمعت أنه ( يريد مولوى كرامى ) غاضب منى  
الأنى استقلت من لجنة الخلافة . الا أتى سوف أخبره ، عندما  
يحضر الى لاهور ، بالحقائق الفعلية ( التي دفعتنى الى اتخاذ هذا  
القرار ) ، فان الطريق التي بدأت به هذه اللجنة ، والهدف الذى  
يضعه بعض أعضائها نصب أعينهم ، يجعل وجود هذه اللجنة — فى  
نظرى — خطرا على المسلمين » ( ١ ) .

ولقد حدث بالفعل من جراء حركة الخلافة أن تطور عصيان  
أهالى « موبلا » فى أقصى شمالى شبه القارة الى تمرد ضد  
السلطة البريطانية ، أدى بهم الى مهاجمة جانب كبير من إقليم  
« مالابار » والاستيلاء عليه ، حيث أعلنت مملكة اسلامية على

---

( ١ ) مكاتيب اقبال ، ص ٢٧ ( الرسالة مؤرخة فى ١١ فبراير ١٩٢٠ م ) .

رأسها الخليفة الملك « محمد حاجي » في المناطق المحررة • لكن هذه المملكة أو الخلافة الإسلامية سرعان ما خبا نورها ، وعاد البريطانيان الى السلطة في البلاد بعد أن قمعوا الثورة • واستغل البريطانيان ما حدث في أثناء الثورة من مذابح للهندو في اشاعة الفتنة من جديد بين عنصرى شبه القارة (١) •

كذلك أشار اقبال الى رأيه فيما يتعلق بعدم التعاون في المؤسسات التعليمية ، في رسالة جاء فيها : أرى أنه يجب أن تتصرف « في شأن الاندماج والمنح المقدمة ، وفق فتوى العلماء • وحيث انه ليس ثمة امام ، يدان له بالطاعة التامة ، فأعتقد أنه لا بد من فتوى يصدرها كل العلماء الكبار ، ولا تكفى فتوى شخص واحد حتى ولو كانت صحيحة ، وانما يجب أن يصدر الفتوى غالبية العلماء • وأيما كان رأي الشخصى ، فائى سوف أخضع لهذه الفتوى ، اذا ما صدرت عن العلماء على خلافه» (٢) •

ويعلق اقبال على حركة عدم التعاون في احدى رسائله بقوله : « حتى لو أن عدم التعاون قد اعتبر دينيا فرضا ، فان الأسلوب الذى اتخذ لتنفيذه يعد في نظرى مخالفا لروح الشريعة الإسلامية » (٣) •

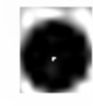
- 
- (١) المسلمون الهنود ، ص ١٥٥ •  
(٢) مكاتيب اقبال ، ص ٣٥ ( الرسالة مؤرخة في ٢٨ أكتوبر ١٩٢٠ م ) •  
(٣) نفس المصدر ، ص ٣٦ ( الرسالة مؤرخة في ٣ ديسمبر ١٩٢٠ م ) •



وما من شك في أن هذه المقتبسات من رسائل اقبال تلقى  
بعضاء على رأى اقبال في حركة الخلافة وفي حركة عدم التعاون،  
ما أنها توضح بعض الشيء الأسباب التي جعلت اقبال ينأى  
نفسه عن هذه الحركة بعد أن اختير عضوا في لجنة الخلافة .

ولا يعنى هذا أن اقبال كان غير راض عن الخلافة ذاتها ،  
انما جاءت أشعاره تمجد الخلافة وتبكي أيام مجدها . ومن  
ثمة ما قاله في الخلافة رباعياته :

ان العرب قد أحرقوا أنفسهم بنور المصطفى،  
وأشعلوا سراج المشرق المنطفى .  
لكن تلك الخلافة قد ضلت الطريق  
فقد علمت المؤمنين في الاول الملكية (١)!



ان الخلافة شاهد على مقامنا ،  
أما الملكية فائما هي الحرام علينا .  
ان الملكية كلها مكر وخداع ،  
أما الخلافة فهي حفظ للناموس الالهى (٢) .



---

(١) محمد اقبال ، ارمغان حجاز ، ص ٨٩ ، كليات ص ٩٧١ .

(٢) محمد اقبال ، ارمغان حجاز ، ٩٠ ، كليات ص ٩٧٢ .

ومن ثم ، يمكن أن نخرج بعد استعراض هذه الفترة من حياة اقبال الممتدة حتى أواسط سنة ١٩٢٣ م ، بأن اقبال لم يشارك مشاركة ايجابية أو بنشاط ملحوظ في القيادة السياسية في شبه القارة • وإذا كان قد بعد عن النشاط السياسي تماما حتى ١٩٠٥ م ، بحكم عمله في الكلية الشرقية ثم في كلية الحكومة في لاهور ، الذي لم يكن له معه أن يقوم بأي نشاط سياسي ، فان مشاركته في فرع الجامعة الاسلامية في لندن كان اعلاميا يفرضه عليه وجوده في بريطانيا لتعريف الجماهير والساسة البريطان بحقيقة أوضاع المسلمين في الهند • فلما عاد كانت الفرصة سانحة أمامه للعمل ، بل انه اختير في لجنتين لهما وزنهما السياسي الا انه تنحى عن الأولى بمجرد اختياره للجنة العلاقات العامة في الرابطة الاسلامية ، واستقال من الثانية بمجرد اتضاح خططها وخطرها أمامه • واقتصر نشاط اقبال في هذه الفترة على تبليغ رسالته الى الأمة الاسلامية في الهند بالصورة التي ارتقاها لذلك، ولم يتوان في اعداد رأى العام وخلق الوعي السياسي لدى مواطنيه وبعث الأمة الاسلامية من جديد ، دون أن يشارك مشاركة فعالة في الاجتماعات السياسية •

وإذا كان اقبال لم يشارك في العمل السياسي في هذه الفترة، الا أنه اشترك في « انجمن حمايت اسلام : جمعية حماية الاسلام »

فى لاهور ، وكان سكرتير الجمعية فيما بين ١٩٢٠ و ١٩٢٩ ثم رئيسها من ١٩٣٤ الى ١٩٣٧ . وكان هذا التنظيم ملائما للخط الذى اختاره اقبال تماما ، اذ كان يشارك فى خلق الوعى لدى المسلمين فى البنجاب عن طريق العمل التعليمى الثقافى والاجتماعى . وليس من المبالغة فى شىء اذا قلنا ان كل مجالات النشاط القومى الاسلامى فى البنجاب انما كانت تنبعث من هذا المركز المشع .

ولا يخفى اقبال ذلك ، بل يسجله فى رسالة الى صديقه السير كريشنا برساد Sir Krishna Parsad ، حيث كتب :  
« اثنى افضل الا احضر أى اجتماع سياسى » (١) .

وعلى الرغم من حذر اقبال تجاه العمل السياسى ، فقد حاول بعض أصدقائه المعجبين به أن يخرجوه عن موقفه هذا ، وضغطوا عليه فى ١٩٢٣ م . كى ينضم الى المجلس التشريعى للبنجاب ، الا أنه وجد مبررا للتملص من هذا الضغط ، فقد كان صديقه ميان عبد العزيز ، عمدة لاهور السابق ، راغبا فى ترشيح نفسه لهذا المجلس . وكتب اقبال فى ذلك الى أحد أصدقائه قائلا :  
« ربما لا أدخل الانتخابات على الرغم من ضغط أهالى لاهور على من أجل دخولها ، فقد حضرت عدة وفود لمقابلتى فى هذا

---

(١) شاد اقبال ، حيدر آباد دكن ، ١٩٤٢ ، ص ١١٢ . ( الرسالة مؤرخة  
على ١٩١٦/١٢/١٦ ) .

الصدد • لكنى لا أريد أن أنافس ميان عبد العزيز ، وهو صديق قديم من أصدقائى » (١) •

وظلت مرحلة التردد السياسى مواكبة له فى الفترة القصيرة التالية ، حيث انضم فى ١٩٢٣ م الى الجامعة الليبرالية القومية فى لاهور ، الا أنه استقال منها عندما وجد أن هذا التنظيم غير مؤثر • كذلك تعاون اقبال مع جنتامانى فى المؤتمر القومى فى بومبى ، لكنه استقال عندما اتضح له أن أهداف المؤتمر لم تكن ايجابية ، وانما كان يهدف وحسب الى معارضة حزب سوار جيا Swarajya (٢)

وتضافرت الأحداث التى شهدتها شبه القارة فى هذه الفترة فى تعديل موقف اقبال ، فما من شك فى أن موقفه الحذر السابق وتردده السياسى انما يكشف أيضا عن اهتمامه السياسى ، مثلما يكشف عن عدم ايمانه بأغلب المتصدين للقيادة السياسية ، لما لحظه من نقص الحنكة وقصر النظر السياسى لديهم •

ويمكن أن نوجز الأحداث التى شهدتها شبه القارة فى سنة ١٩٢٣ م • فى أنها كانت اعلانا لنهاية فترة الوفاق والتعاون بين المجتمعين الرئيسيين فى البلاد ، وبداية الشقاق الواضح الجلى

---

(١) مكاتيب اقبال ، ص ٤٦ •

(٢) ذكر اقبال ، ص ١٢٩ •

بينهما . فقد تحطمت الوحدة الهندو اسلامية اثر بروز حركتى شدهي Shudhi وسنكتهان Sangathan لدى الهندو . وكانت حركة شدهي ترمى الى تحويل المسلمين عن دينهم الحنيف الى الهندوسية أملا في اضعاف نسبتهم العددية في البلاد ، بينما عمدت حركة سنكتهان الى اقامة جيش خاص بالهندو لاستئصال شأفة المسلمين واقتزاع باقى جذورهم في البلاد . وقدم رجال الأعمال الهندو كل عون مادي وأدبي في هذا السبيل ، وتعاون الهندو مع البريطان في عمليات سحق المسلمين وابادتهم في شبه القارة عامة والبنكال خاصة . وكان البريطان ، منذ عدوا المسلمين مسئولين عن الثورة عليهم في ١٨٥٧ م . قد اتخذوا موقفا معاديا من المسلمين ، وظلوا ينظرون اليهم على أنهم ألد أعدائهم فصبوا عليهم القدر الاكبر من العقاب ، في الوقت الذى مالوا - ولو ميلا خفيفا - الى الهندو . ولقد فاخر أحد الحكام بأنه قد انتقم لنهب سومناته Somnath بتدمير غزنى وبازالة بوابة معبدها التاريخى (١) . وهكذا شجع المستعمرون البريطان على تعويق الصراع بين مجتمعى شبه القارة ونشره تحقيقا للمبدأ الاستعمارى « فرق تسد » - على عكس ما كانت الحال في عصر الدولة الاسلامية في شبه القارة من توافق ووحدة ورغبة في العمل المشترك بين المجتمعين ، وهو أمر لا يمكن أن ترتضيه السياسة

---

(١) بانبيكار ( المؤرخ الهندى ) دراسة لتاريخ الهند ، ١٩٦٤ ، ص ٢٥٨ .

الاستعمارية التي عمدت الى القضاء عليه وبذرت بدلا منه بذور الكراهة والفرقة والحقد على أوسع نطاق • واذ كانت قد قربت الهندو ، فقد وجدوا أنه من الافضل أن يتجهوا كلية الى السيد الجديد ، وأن يسايروا رغباته ويكسبوا رضاه ، أملا في فوائد عديدة تعود عليهم بما هو أكبر قيمة من التعاون الذي كان ينشده المواطنون المسلمون •

وفي الواقع التاريخي أن الهندو قد حرصوا على اعتزال المسلمين والعيش منفصلين عنهم ، لا يمتزجون بهم ولا يتزاوجون معهم قط ، بل عمدوا الى تطوير الأوضاع الى صراع علني مع المسلمين • ويرجع موقف الهندو من المسلمين الى أن الدين الاسلامي قد هز الفلسفة الهندوسية من أساسها ، وهدد بنيانها الاجتماعي ، وأنكر تماما مبدأ وحدة الوجود الذي تقول به • فالهندو يقولون بأن الله والطبيعة شيء واحد ، وأن الكون المادي والانسان ليسا الا من مظاهر الذات الالهية • كذلك يقوم النظام الاجتماعي لدى الهندو على التمايز الطبقي الناجم عن حجم الثروة وعلو المنزلة وما الى ذلك من عرض زائل ، بينما الاسلام يبشر بالمساواة التامة بين البشر • وليس من مجال في الاسلام للتفاخر باللون أو الجنس ، بينما يقدس الهندو اللون Varna ويوجبون الحفاظ عليه ، فهو مفخرة الآريين على مر العصور • (١)

---

(١) قريشي ، المجتمع الاسلامي في شبه القارة ، ص ٢١ •



وبذلك أدى دخول الاسلام الى الهند الى تقسيم المجتمع  
رأسيا ، بعد أن كان قبل القرن الثالث عشر ( الميلادى = السادس  
الهجرى ) مقسما أفقيا ، لم تستطع البوذية أو الجاينية Jainism  
أن تؤثر فيه . . . وقد قسم الاسلام المجتمع الهندى الى قطاعين  
منفصلين من الرأس الى القاع - على ما ذكر المؤرخ الهندو  
بانىكار \* (١)

وبهذا الاسلوب من التفكير عد الهندو الاسلام مصدر  
خطر على عقائدهم ، فعمدوا الى محاولة تحريف الاسلام  
وامتصاصه أو على الأقل ابراز النقاط التى يمكن الالتقاء عندها .  
وخرج رامانوجا Ramanuja ( ١٠٣٧ - ١١٣٧ م ) بفلسفة  
جديدة تخالف فلسفة شنكارا Shankara ( ٧٨٨ - ٨٢٨ م ) .  
وقامت حركة البهكتى Bhaktis لتأويل عقائد الهندو  
بمدلولات التوحيد الاسلامى وتفسيرها بأنها تقوم على المساواة  
وتدعو اليها . وأصبح البهكتا من النابذين للشرك بالله ، يدعون  
الى إله واحد ، ويعدون العشق الالهى أعلى درجات التوحيد .  
وتفرعت حركة البهكتى الى فرعين رئيسين ، اقترب أحدهما فى  
ظاهره من الاسلام اقترابا شديدا بحيث لم يعد التفريق بينهما  
أحيانا أمرا ميسورا وكان يمثل « كبير » بينما احتفظ الفرع

---

(١) بانىكار ، ص ١٦٢ -

الآخر ، ويمثله تونسيدياس Tulsidas في مظهره بعقائد الهندو، لكنه اعتنق مبدأ الاخلاص الذي تنجم عنه الرحمة (١) .

وانتقلت أفكار البهكتى الى حركات الصوفية في الهند وغزتها فكريا وعمليا - الأمر الذى أدى بالشيخ أحمد سر هندی الى القيام بحركة مضادة في زمن جهانكير ، السلطان المغولى في الهند ، لتخليص الصوفية الاسلامية في الهند من الأفكار البهكتية الهندية والتأثيرات الصوفية للهندو وغيرهم (٢) .

ولم يؤد الخلاف العقيدى بين المجتمعين الرئيسين في شبه القارة الى اضطهاد المسلمين للهندو في عصر الدولة الاسلامية وسيادتها الشاملة التى امتدت الى القرن الثانى عشر الهجرى أى الثامن عشر الميلادى ، بل على العكس من ذلك ، فقد عامل المسلمون ، حكاما ومواطنين ، الهندو معاملة كريمة على ما عرف به المسلمون وعلى ما تتطلبه العقيدة الاسلامية من تسامح وكرم واضح . وحتى في تلك الأوقات التى تصدر فيها الدولة أشد الملوكة المسلمين تعصبا مثل علاء الدين خلجى وفيرروز تغلق ، فإن رؤساء الهندو كانوا يعاملون بالاحترام ، مثلهم في ذلك كغيرهم

---

(١) عزيز أحمد ، دراسات في الثقافة الاسلامية في البيئة الهندية ، اكسفورد ١٩٦٤ م ، ص ١٤٠ - ١٥٢ . تاريخ حركة الحرية ، ج ١ ، ص ص ١٦ - ١٨ .  
(٢) برهان أحمد فاروقى ، مفهوم المجددة في التوحيد ، لاهور ١٩٤٠ م .

من الرؤساء الدينيين (١) . كذلك لم يحدث أن حرم غير المسلمين من تولى مناصب الإدارة العليا بسبب عقيدته ، بل كان التآلف بين الثقافتين دائماً ومتبادلاً على مر الزمان . وإذا كان ثمة خاسر في هذا ، فأنما كان المسلمون ، إذ كانت الأفكار الهندية المتسربة الى العقائد الاسلامية تدخلها على حساب الاسلام — الأمر الذى أدى الى ضرورة القيام بحركة المجددين المضادة التى قادها مفكرون اسلاميون مرموقون أمثال سرهندي ومن بعده شاه ولي الله الدهوى ( ١٧٠٢ — ١٧٦٢ ) وسير سيد .

وعلى الرغم من حركات الاصلاح والتجديد هذه ، الا أن الحكام المسلمين لم يتدخلوا فى الاحتفالات الدينية الخاصة بالرعايا الهنود ، ولم يمنعوا الهنود من الخدمة العامة — على ما أقر بذلك المؤرخ الهنود شرما فى تأريخه لأورثك زيب (٢) .

أما فى زمن الاستعمار البريطانى ، فقد ساعدت حركتا شدهى وسنكتهان ، بفضل ذلك الفيض المستمر من أموال كبار الهنود ، على تسميم العلاقات بين المسلمين والهنود . وساهمت الاضطرابات الطائفية التالية فى تدهور الأوضاع من جديد ، بعد لقاء لم يعمر طويلاً .

---

(١) بانيكار ، ص ١٥٧ .

(٢) شرما ، السياسة الدينية للسلطين المغول ، اكسفورد ، ص ١٦٩ .

وما من شك في أن القاء الأضواء على سلسلة الفتن الطائفية التي قامت في شبه القارة ، لتفيد في تحديد طبيعة العلاقات ما بين المجتمعين الرئيسيين في البلاد ، وتوضح مدى ما أسهم به مجتمع الهندو في الوصول بهذه العلاقات الى نقطة اللاعودة .

ولعل أقدم الفتن الطائفية المسجلة في السجلات البريطانية الرسمية تلك التي وقعت في بنارس Benares في ١٨٠٩ م ، وراح ضحيتها مئات من الأهالي ودمر فيها الهندو حوالي خمسين مسجدا . وبعد فترة طويلة نسبيا من التعايش السلمي بين الطائفتين ، لم تقع فيها أية أحداث خطيرة ، عادت الفتنة تبرز من جديد في ١٨٧١ و ١٨٧٢ م الا أنه أمكن السيطرة على الموقف واحتوائه بعد ذلك وحتى ١٨٨٥ م عندما بدأت سلسلة من العنف، ما أن بدأ الناس يتناسون آثارها حتى وقعت سلسلة متوالية من الأحداث في لاهور وكرنال Karnal ثم في دلهي في ١٨٩١ ثم في ديره غازي خان في ١٨٨٩ م ثم في يالاكوت في ١٨٩١ م، ثم في منطقة الاقاليم المتحدة وفي مدينة بومباي في ١٨٩٣ م حيث قتل حوالي ثمانين شخصا . ومرجع هذه السلسلة من أحداث العنف الى أنه في خلال السنوات الأربع الأولى منذ ١٨٨٥ م ، تصادف وقوع احتفالات الهندو بالداسهراف في نفس شهر المحرم الذي يحتفل به مسلمو الهند احتفالا كبيرا ، وقد وقع الاحتكاك بين المجتمعين بسبب احتفالات كل منهما بالمناسبة الخاصة به .

كذلك كان المؤتمر القومي قد أنشئ في ١٨٨٥ م ، وكان يلقي تشجيعا من السلطة البريطانية في البلاد ، وعمد الى ترسيخ قواعده بين الناس في الأعوام القليلة التالية ، فأسهم ذلك في زيادة التوتر بين طائفتي البلاد •

وجاءت الفترة التالية من الاضطرابات والتوتر الشديد فيما بين ١٩٠٧ و ١٩١٤ م ، أى أنها كانت مواكبة للمناقشات التي دارت حول اصلاحات مورلى - منتو ، وبداية تنفيذ هذه الاصلاحات • (١)

وبدأت الفترة اللاحقة من الاضطرابات الطائفية في ١٩٢٠ م واستمرت حتى ١٩٤٠ - على ما قال الدكتور امبدكار : « تشير السجلات الى أحداث مؤالمة ومؤسسية للغاية في نفس الفترة التي كانت جهود المستر كندهى تبذل بهدف تحقيق الوحدة الهندو اسلامية • وليس من المبالغة في شيء القول بأن (هذه الفترة) سجل لحرب أهلية استمرت عشرين سنة ما بين الهندو والمسلمين في الهند تخللتها فترات هدنة مسلحة • » (٢)

وانه لما يدعو الى الأسف أن تصحب الاضطرابات الطائفية تصريحات يدلى بها القادة الهندو ، أمثال سافاركار وديال ،

---

(١) السير كوبلاند ، المشكلة الدستورية في الهند ، ١٩٤١ م ، ص ٢٩ •

(٢) دكتور امبدكار ، باكستان أو تقسيم الهند ، يونيو ١٩٤٥ م ، ص ١٧٥ •

ويدعون فيها الى العنف لمواجهة المسلمين • ولم يقتصر الأمر على ذلك فحسب ، بل أن ديال هاجم المسلمين والمسيحيين في الهند ، وقال انهم تحولوا عن عقيدة الهندو ، وانكر عليهم تعلقهم بالتنظيمات غير الهندية سواء كانت فارسية أو عربية أو أوروبية • ودعا ديال الهند الى ازالة المسيحيين والمسلمين من الهند كما يزيل المرء القذى من العين ! ولم يكتف ديال بازالة المسيحيين والمسلمين من الهند ، بل انه دعا الى حرب وقائية ، وقال اذا كان الهندو يريدون حماية أنفسهم ، فعليهم أن يقهروا بلاد الأفغان ومناطق الحدود ويخضعوا كل القبائل الجبلية • (١)

وظل التوتر يتصاعد بين الهندو والمسلمين ، واقبال يرقب هذه الحال ويشهد كيف انهارت كل محاولات التوفيق والمصالحة بسبب صلف قادة الهندو ، وقصر نظر المتصدين للأمر السياسي بين المسلمين ونقص الحنكة لديهم • وشهدت السنوات منذ ١٩٢٤ اضطرابات طائفية بين الهندو والمسلمين تكررت وصارت أمرا عاديا حتى باتت كأنها لون من الحرب الأهلية تدور رحاها بسبب الاحتفالات والموسيقى عند المسجد التي يقوم بها الشدهى •

وفي انتخابات المجلس التشريعى فى لاهور فى ١٩٢٦ م • اشترك محمد اقبال بضغط كبير عليه من أبناء البلاد • وكان

---

(١) تاريخ حركة الحرية ، ج ٣ ، قسم ١ ، ص ٢٦٦ •



المتوقع أن ينسحب كافة المرشحين الآخرين ، ويتركوا له الدائرة  
يفوز بها بالتزكية ، الا أن مالك محمد الدين ، وكان من السياسيين  
المرموقين ، وقف أدم اقبال في الانتخابات، ولم يقبل الانسحاب .  
ودخل اقبال المعركة الانتخابية ، واحتدم الصراع بين المرشحين ،  
وقام اقبال بجولات انتخابية واسعة ، لكسب أصوات الجماهير .  
وانتهت الحملة الانتخابية مع فرز الأصوات ، حيث حقق اقبال  
فوزا ساحقا وهزم المرشح الآخر شر هزيمة ، وكان الفارق في  
الأصوات بينهما ثلاثة آلاف صوت . وهكذا صار اقبال عضوا  
في المجلس النيابي الاقليمي للبنجاب في ٢٣ نوفمبر ١٩٢٦ م .

وكان من الواضح أن أهم الأعضاء المنتخبين في هذا المجلس  
هما السير فضلي حسين الذي كان يسيطر على المجلس بماضيه  
السياسي العريض وخبراته التي اكتسبها في مجالات العمل  
السياسي السابقة (١) ، ومحمد اقبال بصيته الذائع في مجالات

---

(١) كان السير فضلي حسين ( ١٨٧٧ - ١٩٣٦ م ) ، أحد الساسة المرموقين  
وقد قام بدور رئيس في توجيه سياسة المجتمع الاسلامي في البلاد  
حتى وفاته . ولقد كان الدور الذي قام به السير فضلي موضوع نقاش واسع بين  
أبناء البلاد ونقاد السياسة ، مما جعل ابنه عظيم حسين يضع كتابا يحاول فيه  
توضيح دور أبيه والرد على الانتقادات الموجهة اليه . وطبعي أن يكون عظيم  
حسين منجaza لوأليه ، مدافعا عنه ، الا أنه لم يستطع أن يخفي الحقائق .  
وأهم انتقاد يوجه الى السير فضلي حسين أنه كان يغير انتماءه السياسي  
الى الأحزاب ، ويغير آراءه السياسية المرة بعد المرة ، بصورة حار فيها الباحثون  
في الاتجاهات السياسية في شبه القارة في ذلك الوقت الذي عاش فيه السير  
فضلي حسين . وفي الواقع أن السير فضلي حسين كان يسعى الى الزعامة - وهذا =

= أمر واضح تماما من تصرفاته ، الا أنه كان يمكنه تحقيق ذلك بالانتماء الى المؤتمر الهندي أو الجامعة الاسلامية . لكنه كان فى الوقت ذاته يمثل المجتمع حيناً بمعنى أنه « كوميونالى » ويمثل الاتجاه القومى حيناً آخر ، وكان ميالا للبريطان تارة ومهاديا لهم تارة أخرى . . . وهكذا كان يتلون بالصيغة التى يحتمها الموقف وتخدم مصلحته !

نظم السير فضل حسين الحزب الوندوى فى البنجاب ، وهو الحزب الذى كان اقبال يوجه أساسا كل نشاطه السياسى لمحاربته وكشفه . وكان المجلس الأول فى البنجاب الذى أنشئ فى سنة ١٩٢٠ ، بعد اعلان اصلاحات مونتاجيو - تشيلمز فورد ، مكونا من ٧١ عضوا منتخبا و ٢٣ عضوا معيناً . وكان ٣٥ من جملة الأعضاء المنتخبين من المسلمين و ١٥ من السيكة والباقي من الهندو وغيرهم من الطوائف الأخرى . وطبعى أن السياسة البريطانية عمدوا الى الإبقاء على عدد المسلمين على ما هو عليه ، فاستمر عدد الأعضاء المسلمين خمسة وثلاثين بين أعضاء المجلس ( ٩٤ عضوا منتخبا ومعينا ) . واستطاع السير فضل حسين بسياسته المتلونة أن يتعاون مع الغالبية بعد أن استقطب من الأعضاء ما يحقق له هذه النسبة التى تكفل له مزيدا من القوة الحقيقية . وكان السيكة والهندو يعارضونه فى البداية لأنه مسلم ، الا أنه كسب الى جانبه بعض الهندو الممثلين للمناطق الريفية . والفى السير فضل حسين أن الوقت مناسب لإعلان حزب ريفى ، إذ كان الريف هو المصدر الرئيس للقوة الحقيقية التى ينشدها ، إبقاء للسلطة فى يده ، مهما كانت الوسيلة التى يستغلها لتحقيق مآربه . ( تريفاسكيس ، البنجاب اليوم ، ١٩٣٢ ، ج ٢ ، ص ٣٣٣ ) .

وهكذا أقام « الكتلة الريفية » التى سرعان ما تغير اسمها الى « الحزب الريفى » ، ليضم أساسا المسلمين الريفيين ، الا أنه نجح فى فترة قصيرة فى اجتذاب بعض السيكة والهندو اليه أيضا . لكن السيكة لم يبقوا طويلا فى الحزب .

وعندما انتهت انتخابات سنة ١٩٢٣ التى رفض اقبال أن يرشح نفسه فيها ، أسفرت نتيجة الاقتراع عن فوز الحزب الريفى بنسبة كبيرة من المقاعد فى هذا =

محمّد اقبال - ١٤٥

= المجلس ، اذ بلغ عدد أعضائه في المجلس واحدا وأربعين عضوا ( من ٩٤ ) : ثلاثون من الأعضاء المسلمين في الريف وخمسة من الأعضاء المسلمين في المدينة وستة من الأعضاء الهنود في الريف برئاسة جودهري لال جند . وكان في هذا المجلس أيضا اثني عشر عضوا من حزب سوارجيا وثلاثة أعضاء من حركة الخلافة المسلمين ، بينما لم يكن بين أعضاء المجلس الأول أعضاء منتمون سياسيا اللهم الا أعضاء الكتلة الريفية برئاسة السير فضل حسين .

وقد أفاد السير فضل من أعضاء الحزب الريفي في إقامة الحزب الوندوي القومي في البنجاب ، فضم الحزب الوندوي ٣٩ عضوا في المجلس في مقابل ٣٢ كانوا يعارضونه . وكان بين أعضاء الحزب الوندوي سبعة من غير المسلمين ، عين منهم المستر لال جند وزيرا للزراعة ، الا أن العضوية أسقطت عنه بعد الطعن في انتخابه ، ومن ثم عين جودهري جتورام في مكانه بالوزارة . وأدى وجود هؤلاء الأعضاء الهنود الستة في جماعة فضل حسين إلى بذور الشقاق بين المسلمين في البنجاب . ومع ذلك فقد بقي خمسة أعضاء في المجلس من ممثلي المدينة يساعدون فضل حسين ويؤيدونه لصالح الوحدة الإسلامية في البنجاب ، وإن كانوا يدركون تماما خطورة السياسة التي يتبعها السير فضل حسين ويوقنون أنه مثال لا يرغب في الإبقاء على السلطة في يده مهما كانت الوسيلة إلى ذلك .

وكان الاتجاه إلى الاعتماد على أهل الريف وإبراز التباين بين المصالح الريفية والمدينة في البنجاب على أيام السير ميشيل أودواير Sir Michael O'Dwyer ، قليلا من نفوذ الطبقات المتعلمة وسيطرتهم .

« وقد اتهم السير فضل حسين السير ميشيل أودواير بمحاولة التقليل من أهمية الطبقات المتعلمة بإبراز التباين وإيجاد التفرقة ما بين سكان الريف والحضر . - الا أن السير فضل حسين اتبع نفس هذه السياسة التي انتقدها من قبل ، واعترف بذلك ابنه عظيم حسين . ( عظيم حسين ، فضل حسين ، ص ١٥٢ - ١٥٣ ) .

وقد كتب اقبال في ذلك : « انه لمن المؤسف حقا أن مسألة الريف والحضر قد نالت تأييد السير فضل حسين ، فانه قد اكتسب قوة على الفور ، لا كزعيم ريفي فحسب ، بل كزعيم مسلم في الاقليم أيضا ، سالا أنه لسوء الحظ قد =

المحاماة والشعر ، فضلا عن نظرتَه الميَاسية البعيدة الصائبة ،  
وحرصه الدائم على العمل من أجل وطنه •

وعندما عين فضلى حسين عضواً فى لجنة الايرادات ، صار  
جلياً أن اقبال هو المرشح الوحيد للوزارة ، الا أن ذلك لم يكن  
ليوافق الحاكم البريطانى فضلى حسين • ومن ثم تمت عملية ذكية  
للتخلص من اقبال وابعاده عن الوزارة •

وما أن تمت الانتخابات فى نوفمبر ١٩٢٦ ، وقبل أن يتم  
ترشيح رئيس للمجلس التشريعى المنتخب ، والذى كان الكثيرون

---

= سخر هذه القوة التى اكتسبها فى زيادة حدة الخلافات الريفية الحضرية • ومن  
ثم ضمن بعض رجال الطبقة الثالثة ممن لا لقب لهم كزملاء له ، وأوصلهم الى  
السلطة فى الحكومة بما تصفيه هذه المناصب - مثل الوزارة - من مكانة وسلطة ،  
الا أنه ولنفس ذلك السبب ، أى لكونهم من الطبقة الدنيا ، فانهم راحوا ينظرون  
اليه على أنه شخص رفيع • واذا كانت بعض السلطات أيضاً قد شجعت هذه  
السياسة ، فلأنها بهذه الوميلة قد استطاعت أن تحطم صرح اصلاحات ١٩١٩ •  
ونجم عن هذه الاتجاهات - فيما يخص المسلمين - أن القيادة الاسلامية الحقيقية  
وقفت على بعد ، بينما سلطت الاضواء على « المغامرين السياسيين » غير القادرين  
البتة ا » ( عظيم حسين ، ص ٣١٥ ) •

وكان على السير فضلى حسين فى صراعه على السلطة أن يواجه كثيراً من  
الدسائس والخيانات من جانب أتباعه ذاتهم ، بحيث أنه فكر فى الانتحار -  
ومع ذلك فقد ظل حتى آخر لحظة من حياته فى ٩ يوليو ١٩٢٦ حريصاً على  
السلطة ، ساعياً الى المزيد منها ( عين وزيراً للتعليم فى البنجاب فى ٣٠ يونيو  
١٩٣٦ ) ، دأباً على العمل على أوسع نطاق ضد الجامعة الاسلامية ، بدافع من  
المايسة السياسية لاقبال على النطاق الاقليمى وللمستمر جنة على النطاق القومى •  
( عظيم حسين ، ص ٣٢٤ ، ص ٢٥٤ ) •

يرون في اقبال أصلح من يقوم بهذا العمل وخير من يؤدي هذه المهمة ، ذهب أحمد يارخان — وكان من أتباع السير فضيلي حسين المخلصين — الى اقبال ، ونقل اليه أن غالبية الأعضاء المسلمين في المجلس يميلون الى تعيين السير شهاب الدين لرئاسة المجلس ، وطلب الى اقبال رأيه في هذا الاتجاه . فقال اقبال : أن ذلك اختيار حسن ، ثم أضاف بعض الكلمات في تأكيد اختيار شهاب الدين رئيسا للمجلس . ولم يدع أحمد يارخان الفرصة تمر دون اكمال التدبير الذي جاء من أجله . ومن ثم أخرج ورقة من جيبه ، وطلب من اقبال أن يرشح السير شهاب الدين للرئاسة ، وعلى الفور وقع اقبال الورقة . وبذلك لم يسقط أصدقاء اقبال ومؤيدوه أن يفعلوا شيئا من أجل ترشيحه لرئاسة المجلس . (١)

ومع ذلك ، أبدى اقبال اهتماما كبيرا بالعمل في المجلس ، وأسهم اسهاما مرموقا في أعماله ولم يأل جهدا ، كعضو في المجلس التشريعي وممثل أصيل للمسلمين ، في القيام بكثير من الأعمال الجليلة فتصدى لكثير من المشاكل والموضوعات التي عرضت على الأعضاء ، فتكلم بصراحة تامة في كل الموضوعات التي ناقشها المجلس النيابي ، وكان له الفضل في استصدار تشريعات ما زال معمولا بها في البلاد .

---

(١) د . بتالوى ، قنديل ، العدد الصادر في ٢١ ابريل ١٩٦٥ م .

ومن أهم الموضوعات التي تعرض لها اقبال ميزانية  
الاقليم ، وضريبة الارض ، وعدالة توزيع الأراضي الزراعية ،  
وطالب بالاهتمام بالنواحي الصحية والتعليمية فضلا عن  
الحث على التمسك بالشرعة الاسلامية بحظر الخمر ،  
والتأكيد على احترام القادة الدينيين ومنع التهجم عليهم - وهو  
القانون الذي صدر في ١٩٢٧ م . وما زال معمولاً به في باكستان .

ففي ٣ مارس ١٩٢٧ : ، كان اقبال يتحدث عن التعليم في  
البلاد ، فقال : « ان الحكومة الأجنبية في هذه البلاد لا تهتم  
بأمورها ، وهي تريد أن تبقى الناس على جهلهم . والحكومة  
الأجنبية لون من الكنيسة الكاثوليكية الرومانية تحاول أن  
تضغط على كل الأجهزة التي تتجه الى تنوير العامة . وهل يمكن  
لشخص في هذه الدار أو في خارجها ، أن ينكر أن التعليم الجمعي  
ضرورة مطلقة لصالح الناس ؟ ان التعليم الابتدائي والتعليم  
الثانوي والتعليم المهني والتوجيه المهني هي كلها مجالات متنوعة  
لنفس مشكلة التعليم الجمعي . . ومن ثم فاني على يقين من أنه  
فيما يتعلق بالتعليم الابتدائي ، يلزم وجوباً ، ومن أجل صالح  
الاقليم ، تبني مبدأ الالتزام على الفور . » (١)

وفي ٥ مارس من نفس السنة، وفي أثناء مناقشة ميزانية

---

(١) آراء وتاملات اقبال ( بالانجليزية ) ، ص ٢٢٧ .



الاقليم لعام ٢٧ - ١٩٢٨ ، طالب اقبال بمزيد من الاتفاق على النواحي الصحية في القرية ، وتقديم الرعاية الطبية للمرأة ، وخفض الضرائب عامة ، وضريبة الأرض خاصة (١) .

واقترح اقبال قانونا بحظر الخمر ، الا أن هذا القانون لم ير النور ، على الرغم من العرض المنطقي الرائع الذي قدم به اقبال اقتراحه .

كذلك اقترح اقبال أن يصدر الحاكم العام قانونا يمنع كافة الناس من التهجم على القادة الدينيين ، نظرا لما لاحظته من تهجم بعض الكتاب خاصة على الرؤساء الدينيين في كتبهم . وقد صدر قانون بذلك في عام ١٩٢٧ (٢) .

وعندما قررت الحكومة بيع ثلاثمائة أو أربعمائة ألف أكر (الأكرا = ٤٠٥ أمتار مربعة) من أراضي « نيلي بار » الى كبار الملاك ، طالب اقبال بأن تحجز نصف هذه الاراضي للفلاحين باعتبارهم العاملين الحقيقيين في الأرض .

وفي ٢٣ فبراير ١٩٢٨ كان خطاب اقبال المدوي عن ضريبة الأرض . وأعلن اقبال أن تحصيل ضريبة عن الارض على أساس القول بأن الأرض انما هي ملك للدولة خطأ جذري . وقال في هذا الصدد : « دعوني أقول للنائب الموقر الممثل لسيملا أن أول

مؤلف أوروبى رقص هذه النظرية هو بيرون Perron انفرنسى  
فى سنة ١٧٧٧ م • وقام بريجز Briggs بعد ذلك ، فى سنة ١٨٣٠ م  
باستقصاء على نطاق واسع حول القانون والممارسة فى الهند ،  
وعن علاقتها بنظرية ملكية الدولة للأراضى • وقد قدم فى كتابه  
عرضا كاملا لقوانين مانو Manu وللشريعة الاسلامية ،  
وللممارسات السائدة فى مختلف أجزاء الهند - البنجال ، الخ •  
ووصل الى نتيجة فى ذلك ، ألا وهى أنه لم يحدث فى أية فترة  
من تاريخ الهند أن قالت الدولة على الاطلاق بملكيتها للأرض ،  
الا أنه فى أيام اللورد كورزون Curzon وضعت هذه النظرية  
موضع التنفيذ ، وقد نشر قبل وقت قصير تقرير لجنة الضرائب ،  
الذى أسفر عن أمر واضح تماما ، ألا وهو أن هذه النظرية  
لا أساس لها البتة • ومع ذلك ، يجب علينا أن ننظر فى المقام  
الاول الى أى مدى يحقق النظام الحالى تقرير الضريبة العادلة •  
صحيح أنه معمول به ، وجار على تقليد قديم جدا ، الا أنه يجب  
علينا أن ننظر أولا اذا ما كان هذا النظام فى صف العدالة أم لا •  
وفى عقيدتى أنه ليس عادلا على الاطلاق ، وإن جوره يؤد تماما •  
فاذا حدث أن أصبح شخص مالكا لأرض ، كبيرة كانت أم صغيرة ،  
فعليه أن يدفع ضريبة عن الارض • أما اذا كان كسب الانسان  
من مصدر آخر غير الارض يقل عن ألفى روبية فى السنة ،  
فانكم لا تحصلون منه أية ضرائب على الاطلاق - وهذا هو

## موضوع الظلم والجور • (١)

وفي ٧ مارس ١٩٣٠ ، تعرض اقبال في مناقشته لميزانية عام ١٩٣٠ - ١٩٣١ لأوضاع الاقليم ومستقبله ، فقال : « ليس أمام الأهالي في هذا الاقليم الا ثلاثة بدائل كما تبدو في مخيلتي • فاما أن يكون لهم النظام الحالي بكل سوءاته ، من ميزانية غير متعادلة ، وصراع طائفي ، وملايين متضجرة جوعا ، ودين أو بطلاة وما الى ذلك ، واما التخلص من هذا النظام الحالي بجذوره وفروعه ، واما الإبقاء على النظام الحالي مع تأمين القدرة على أن يدفعوا له أقل - وليس هناك بدائل أخرى • وانه يجب أن ينتهي هذا النظام إذا كنتم تريدون العيش حياة مريحة • اننا تنفق على النظام الحالي للادارة أكثر من أى بلد آخر في العالم • • ولا تنفق عمليا أى شيء على الصناعات • وكما سبق أن قلت وكما أشار العديد من المتحدثين الآخرين ، فإن المنفذ الوحيد من مذلة البطالة يمكن أن يكون وحسب في التطور الصناعي • وصناعة النسيج في هذا الاقليم ينتظرها مستقبل باهر • كذلك صناعة الأحذية • واذا ما شجعنا هذه الصناعات ، فاني أعتقد أنه سوف يمكننا أن نتقنذ الاقليم من البطالة ، شريطة أن نحى هذه الصناعات من كونيور وأحمد آباد » (٢) •

(١) آراء وتأملات اقبال ( بالانجليزية ) ، ص ٣٢٧ •

(٢) انصدر السابق ، ص ٣٢٧ •

وثمة قانون آخر استصدره اقبال • يقضى ألا يدخل  
« السيف » ضمن قانون الحظر الهندي للسلاح ، ولا يطبق  
عليه • وفي « ضرب كلیم : ضرب الكلیم » قطعة بعنوان « آزادی  
شمشیر کی اعلان بر : بمناسبة اعلان تحرير السيف » يقول فيها  
اقبال السياسى الشاعر :

« هل فكرت يوما ، يا رجل الاسلام ، فيم يلحق اليه سيف  
الصلب الذى لا يهاب !؟ »

« انه المصراع الأول فى البيت ، ظل قابعا فى خفاء فى  
أسرار التوحداية • »

« لكننى مهتم أكثر بالمصراع الثانى ( منه ) ، فهلا منحك  
الله سيف الفقر !؟ »

« فاذا كان هذا السيف أيضا سيفه ، فان ذلك المؤمن  
الحق • اما يكون كخالد الباسل أو كحيدر المقدام • » ( ١ )

واذا كان مشروعه بشأن ضريبة الأرض لم ينجح ، الا أن  
كلماته كانت قوية صارخة ، وهو يشرح الفرق بين ضريبة التل  
وضريبة الأرض ، ويطالب الحكومة بلامتناع عن القول بأن كافة  
الأراضى انما هى ملك لها •

---

( ١ ) محمد اقبال ، ضرب كلیم ، ص ٢٧ ، ص ٤٨٩ كليات اردو •

صحیح أن هذا المشروع قد أثار نقاشا طويلا وجدالا  
شديدا (١) ، إلا أن اقبال شعر في نهاية هذه الدورة التشريعية ،  
بأن مشاركته لم تثمر الثمرة المنشودة وأن المجالس التشريعية  
يدور فيها النقاش ويثور فيها الجدل الذي لا طائل وراءه ولاخير  
فيه حقيقة • ومن ثم فانه لم يأبه بتجديد انتخابه لفترة تشريعية  
أخرى ، ولم يقبل أن يرشح نفسه في الانتخابات التالية على الرغم  
من أن انتخابه كان أمرا مؤكدا ولا يحتمل أدنى شك •

ورأى اقبال أن هذه التجربة على النطاق الاقليمي التي لم  
تسفر في رأيه عما كان يتمناه حقيقة من ورائها ، قد نالت قدرا  
كبيرا من وقته الذي ينبغي أن يوجهه كله في مشاركة نشطة في  
توجيه سياسة الوطن الأم وسياسة الأمة المحمدية جمعا •

وفي ١٩٢٦ قامت السيدة نايدو بمحاولة للمصالحة بين  
الطائفتين ، فوصفها محمد علي جنه بأنها « نية الوحدة الهندو  
— اسلامية » • وبعث الى المستر كندهي معلنا موافقته على دوائر  
انتخابية مشتركة بشروط معينة ، وهو ايضا المشروع الذي وافق  
عليه كندهي ، إلا أن المعارضة الهندية بقيادة البانديت مادان

---

(١) نص الحديث منشور في Thoughts and Reflections of Iqbal  
من ص ٣٢٦ - ٣٣٢ ضمن القسم المخصص لكلمات اقبال في المجلس التشريعي  
للبنجاب من ص ٣٠٩ - ٣٤١ •

مهان ملفيا نجحت في قتل هذا المشروع في مهده • ووضعت لجنة نهرو ، التي اختارتها كافة أحزاب المؤتمر الهندي ، اقتراحات مضادة رفضها غالبية المسلمين ، لأنها لم تلتق بالآل لوزن المسلمين في البلاد • وفي مارس ١٩٢٧ عقد الأعضاء المسلمون في المجلس النيابي المركزي وغيرهم من قادة المسلمين اجتماعا برئاسة المستر جنه • واقترح المجتمعون بضع اقتراحات عدوها الحد الأدنى لمطالب المسلمين في شبه القارة ، وهي :

١ - اعلان السند اقليما مستقلا •

٢ - ادخال الاصلاحات في اقليم الحدود الشمالية الغربية وفي بلوچستان •

٣ - الحفاظ علي الأغلبية المسلمة في المجالس النيابية في البنجاب والبنكال •

٤ - يكون ممثلو المسلمين ثلث المجموع الكلي للأعضاء في المجلس النيابي المركزي •

٥ - اذا ما قبلت هذه المقترحات ، يمكن أن يقبل المسلمون دوائر انتخابية مشتركة مع حفظ مقاعد خاصة للمسلمين • (١)

وفي مايو ١٩٢٧ ، قرر المجلس التنفيذي للمؤتمر في

---

(١) د • بتالوي ، أقبال كي أخرى دوسال ، ص ٢٠٦



اجتماعه في بومبي قبول هذه المقترحات • وفي ديسمبر التالي ،  
عقدت الدورة السنوية للمؤتمر في مدراس ، وصدقت على  
القرار الذي وافقت عليه أيضا جامعة مسلمي كل الهند في  
اجتماعها في دلهي في ٣ • ديسمبر ١٩٢٧ •

وفي نفس الوقت الذي كانت هذه الخطوات تتم فيما بين  
المؤتمر والجامعة الاسلامية ، عينت الحكومة البريطانية لجنة  
برئاسة السير جون سيمون (الذي أصبح فيما بعد اللورد سيمون)  
لإعادة النظر في تنفيذ الدستور ، وتقديم توصياتها حول  
الإصلاحات المقبلة في شبه القارة • وحضرت اللجنة الى الهند  
في فبراير ١٩٢٨ ، وبدأت عملها ، الا أنه كانت ثمة دعاية واسعة  
ضد تمثيل اللجنة اذ كانت تقوم على أساس « عنصري »  
وكانت كلها من « البيض » ! ولم تضم أيا من الهنود • وقررت  
الجامعة الاسلامية - جناح جنه - ولجنة الخلافة أن يقاطعا لجنة  
سيمون ، الا أن اقبال لم يكن يميل الى الأعمال السلبية ، وكان  
يرى في مقاطعة هذه اللجنة قمة السلبية ، ويدعو إلى التعاون  
مع اللجنة لما في ذلك من مصلحة للمسلمين •

وبينما كانت اللجنة تقوم بعملها ، ظهرت الخلافات بين  
المؤتمر والجامعة الاسلامية من جديد • وعقد في دلهي اجتماع  
ضم كل الأطراف ، الا أن مصيره كان إلى الفشل • ومن ثم  
شكلت لجنة أخرى برئاسة البانديت موتيلال نهرو والد جواهر

لال نهرو وقدمت تقريراً عرف بتقرير نهرو (١) • وقد قبلت كل أطراف المؤتمر الذي عقد في كلكتا في ٢٢ ديسمبر ١٩٢٨ هذا التقرير ، ووافق عليه الممثلون الهنود والمؤتمر أيضاً • وباقرار هذا التقرير قدم المؤتمر انذاراً الى الحكومة بأنها اذا لم تقبل هذا التقرير حتى ٣١ ديسمبر ، فان المؤتمر سوف يبدأ حركة عدم تعاون مع الحكومة ويمتنع المواطنون عن دفع الضرائب • وعلى الرغم من أن المسلمين لم يقبلوا تقرير نهرو عامة ، إلا أن قادة المسلمين انقسموا الى ثلاث فئات متباينة ازاء ما تضمنه التقرير :

( أ ) جماعة تنادى بتقبل تقرير نهرو ، وكان يتزعمها الدكتور الأنصاري ومولانا آزاد - وكانت هذه الجماعة محدودة العدد •

(ب) جماعة ترغب في تقبل تقرير نهرو بشرط ادخال بعض التعديلات عليه • وكان يقود هذه الجماعة المستر محمد علي جنة وراجا محمود آزاد • أما التعديلات التي لشرطتها فتقضى بأن :

١ - تكون مقاعد المسلمين في المجالس التشريعية في البنغال والبنجاب حسب نسبة المسلمين الى مجموع السكان في كل منهما •

---

(١) تاريخ حركة الحرية ، ج ٣ ، القسم الأول ، ص ٣٢٦ ، ص ٣٠١ •

٢ - تبقى السلطات الأخرى في يد الأقاليم •

٣ - يكون للمسلمين ثلث مقاعد المجلس التشريعى المركزى •

(ج) جماعة ثالثة رافضة كلية لتقرير نهرو • وقد انشقت هذه الجماعة عن الجامعة الاسلامية ، وبدأت جامعة مستقلة عرفت بإسم جامعة شافى • واتخذت من لاهور مركزها الرئيسى ، وكان يرأسها السير محمد شافى ، وكان محمد اقبال سكرتيرها والعضو المرموق فيها (١) •

وقد عهد جنح شافى من الجامعة الاسلامية الى لجنة كان اقبال بين أعضائها بأعداد مذكرة تقدمها الجامعة الاسلامية الى لجنة سيمون • وقد أجاد اقبال عرض آرائه فى بعض المسائل الدستورية الهامة ، مثل الحكم الذاتى الاقليمى • الا أنه حدث أن أصاب اقبال المرض فى تلك الفترة ، فاضطر الى مغادرة لاهور التماسا للعلاج - مما أدى الى أنه لم يتمكن من المشاركة فى اعداد المذكرة النهائية التى تقدمها الجامعة الى لجنة سيمون • فلما عاد الى لاهور ، كان قد علم أن المذكرة التى أعدتها اللجنة المكلفة بذلك من جناح شافى قد أغفلت بعض النقاط التى

---

(١) نم ١٠٠٠ خان ، اقبال كاستياسى كارتامه ، ص ١٦٢ •

تضمنتها أبحاثه وآراؤه الدستورية (١) ، فأحتج على ذلك بشدة ، وقدم استقالته من سكرتارية الجامعة الإسلامية في ٢٢ يونيو ١٩٠٨ وجاء في كتاب الاستقالة : «حيث انى مازلت عند رأيى الذى عبرت عنه فى الاجتماع الاول للجنة المسودة ، من أن جامعة كل مسلمى الهند ينبغى أن تطالب بالحكم الذاتى الاقليمى الكامل ، الذى هو فى رأيى مطلب كل المجتمع الاسلامى فى البنجاب ، فانه لا ينبغى - فى هذه الظروف - أن أبقي سكرتيرا لجامعة كل مسلمى الهند . ومن ثم أرجو أن تتقبلوا استقالتي » (٢) .

«مع ذلك فان الاستقالة لم تقبل ، وأثمر خطاب الاستقالة ثمرته المنشودة اذ عدلت جامعة كل مسلمى الهند المذكرة التى قدمتها وفقا لآراء اقبال ، وبالتالي وقع اقبال المذكرة مع بقية أعضاء اللجنة .

وبعد تقديم المذكرة التقى وفد من الجامعة برئاسة السيد محمد شافى ، وكان اقبال بين أعضائه ، باللجنة فى ٥ نوفمبر ١٩٢٨ م . وأجاب اقبال فى هذا الاجتماع على العديد من أسئلة اللجنة ، وأوضح لهم كل ما طلبوا توضيحه - الا أنه من الواضح

---

(١) م ١٠٠١ خان ، اقبال كاسياسى كاركامه ، ص ١٢٨ .

(٢) احاديث وبيانات اقبال ( بالانجليزية ) ، ص ١٤٨ .

أن اللجنة لم تتأثر عند صياغتها لمقترحاتها النهائية بمقابلتها مع هذا الوفد (١) •

وفي الواقع ، كانت هذه الجماعة الراضية هي الممثلة الحقيقية للرأي العام للمسلمين في البلاد ، إذ كان الرأي العلم يرى مشروع نهرو مشروعاً رجعياً غير مقبول ، لأنه قد تجاهل أبسط المطالب التي أفصح عنها المسلمون ورفض أكثر مطالبهم اعتدالاً • وصار واضحاً أن الهنـدو بكافة منظماتهم كانوا غير حريصين على احتواء الصراع الهندي - إسلامي أو حله حلاً مرضياً (٢) •

وفي أول يناير ١٩٢٩ ، عقد المسلمون مؤتمراً لمسلمي كل الهند واجتمع المؤتمر في دلهي ، برئاسة آقاخان • وكان يدير المؤتمر السير فضلي حسين والسير محمد شافي الذي كان قد انشق على الجامعة الإسلامية الأم ، وبدأ حركة منفصلة عرفت برابطة شافي كمّاً سبق أن ذكرنا ، يعارض بها رابطة جنة • وكانت نقاط الخلاف الرئيسة بين الرابطين تنحصر في التعاون مع لجنة سيمون من ناحية ، وفي نظام الدوائر الانتخابية من الناحية الأخرى •

---

(١) م ١٠٠ خان ، اقبال كاسياسي كارنامه ، ص ١٢١ •  
(٢) تاريخ حركة التحرير ، ج ٢ ، القسم الأول ، ص ٢٩٦ •

وعلى أن الرأي العام كان يعارض تقرير نهرو ، وبالتالي كان ينبغي أن يكون الثقل الحقيقي لرابطة شافي ، إلا أن الواقع يشير إلى أن رابطة جنة كانت الأنشطة بين هاتين الرابطتين ، على الرغم من أنها كانت مستعدة لتقبل تقرير نهرو بشرط أحداث تعديلات طفيفة عليه . وكان جنة يؤمن بأنه لن يكون ثمة تقدم للهنا حتى يتحد المسلمون والهندو . ولذلك فإنه عندما قدم هذه التعديلات التي اقترحها على تقرير نهرو ، طالب بالألا يدع الجميع أى منطق أو فلسفة أو خصومة على مسائل بسيطة ، تقف في سبيل التوصل الى تسوية . وأعلن أنه لن يسعده أى شىء أكثر من أن يرى الوحدة الهندو اسلامية تسود البلاد . (١)

وعندما قبل المؤتمر الهندي فى اجتماعه بكلكتا التعديلات التي اقترحها جنة على تقرير نهرو ، نجم موقف جديد ، لأن كل المسلمين لم يكونوا راغبين فى التخلي عن الدوائر الانتخابية المستقلة بأى حال ، وفضلوا رافضى تقرير نهرو ، وأيدوا التنظيم الاسلامى الذى يعبر عن آرائهم .

وكان السير فضلى حسين يتحين الفرصة لينتزع الزعامة من يدى المستر جنة ، ولذلك سارع بالانضمام الى جماعة السير محمد شافي ولجنة الخلافة وبعض قادة جامعة العلماء ، وعملوا

---

(١) م . نعمان ، الهند الاسلامية ، ص ٢٨٦ .



على تنظيم مؤتمر مسلمى كل الهند الذى عقد فى دلهى فى أول يناير ١٩٢٩ برئاسة آقاخان ، كما قلنا • وحقق هذا المؤتمر نجاحاً ساحقاً ، سواء من حيث حجم المؤتمرين أو قراراته • فقد حضر المؤتمر ما يزيد على ثلاثة آلاف ، وكان لاقبال فى هذا المؤتمر خطاب غاية فى الأهمية ، وقدم اقتراحات وآراء لها شأنها وقيمتها فى توجيه سياسة شبه القارة فى المرحلة التالية •

وانتهى هذا المؤتمر الى قرار بالمطالبة باقامة نظام اتحادى لحكم البلاد مع منحها الاستقلال الذاتى ، أما باقى السلطات فتبقى فى الدول أعضاء الاتحاد • وأصر المؤتمر على استمرار الدوائر الانتخابية المنفصلة ، وطالب باعلان انفصال السند عن البلاد مع ادخال الاصلاحات الجذرية فى اقليم الحدود الشمالية الغربية وفى بلوجستان ، وتخصيص ثلث مقاعد المجلس النيابى للاتحادى للمسلمين (١) •

وبينما كانت الاستعدادات لهذا المؤتمر تجرى على قدم وساق ، وقعت مفاجأة ، فقد رفض مؤتمر كل الأحزاب ، برعاية المؤتمر الهندى ، تلك التعديلات الطفيفة التى اقترحها جنة على تقرير نهرو فى دورته فى كلكتا - الأمر الذى أدى بالمستر جنة - على الرغم من أنه ظل بعيداً عن جلسات المؤتمر ( الاسلامى ) فى

---

(١) م ١٠م ، آقاخان ، اقبال كاسياسى كارتامه ، ص ١٢٣ •

دلهى — الى الموافقة على القرار الرئيسى الذى صدر عن هذا المؤتمر (١) •

كذلك أصدرت الجامعة الاسلامية التى يقودها المستر جنة اعلانا ، مبعثه ذلك اليأس الشديد الناجم عن موقف مؤتمر كل الأحزاب ، يرفض تقرير نهرو • ووضع المستر جنة مشروعا من أربع عشرة نقطة ، ضمت النقاط التسع التى أقرها مؤتمر مسلمى كل الهند • دعا المستر جنة الى اجتماع مجلس الجامعة الاسلامية فى دلهى فى مارس ١٩٢٩ • وفى هذه الدورة تمت الموافقة على النقاط الأربعة عشرة ، وأدين تقرير نهرو • وكان أهم هذه النقاط هى أن الدستور فى المستقبل يجب أن يكون اتحاديا مع بقاء السلطات الأخرى فى الاقاليم ، وأنه ينبغى أن تصبح السند وبلوجستان أقاليم منفصلة ، وأنه يجب اعطاء لون من الحكم الذاتى لكل الأقاليم بما فى ذلك اقليم الحدود الشمالية الغربية والسند وبلوجستان ، وأنه يجب ألا يقل تمثيل المسلمين فى المجلس التشريعى المركزى عن الثلث ، وأنه يجب استمرار الدوائر الانتخابية المستقلة على أن يكون التخلّى عنها اختياريا ، وأنه يجب الابقاء على الاقليات المسلمة فى البنكال والبنجاب ، وأنه

---

(١) تاريخ حركة الحرية ، ج ٣ ، القسم الاول ، ص ٢٩٧ •

يجب أن ينص الدستور على المحافظة على الدين الإسلامي والثقافة الإسلامية (١) .

وبعد هذا التطور السياسي الجذري برفض تقرير جنة وتبني قرارات مؤتمر مسلمي كل الهند ، لم يعد ثمة خلاف بين جناحي الجامعة الإسلامية فضلا عن كل القادة المسلمين الرئيسيين في البلاد . ومن ثم أعلنوا جميعا ادانتهم لتقرير نهرو ، وقرروا دعم النقاط الأربعة عشرة التي أعلنها جنة . ومن ثم تم توحيد جناحي الجامعة الإسلامية من جديد ، الا أن المؤتمر الإسلامي استمر في العمل لمدة سنوات كتنظيم مستقل قائم بذاته .

وفي أكتوبر ١٩٢٩ م . اضطر اللورد اروين Erwin إلى أن يعلن ، على الرغم من أن لجنة سيمون لم تكن قد انتهت من عملها في استقصاء أوضاع شبه القارة الا في أبريل ١٩٢٩ م . ولم تقدم تقريرها الا في أواسط ١٩٣٠ م . . اضطر اللورد اروين تخفيفا للدعاية المضادة للجنة سيمون وتشكيلها وأسلوب عملها، الى أن يعلن أن الحكومة البريطانية تدعو كل الاطراف الى مؤتمر مائدة مستديرة لبحث الاصلاحات الدستورية المقبلة في البلاد . وكان المراد بكل الأطراف أن يحضر المؤتمر ممثلو الحكومة البريطانية وممثلو الاحزاب السياسية في الهند وممثلو الدويلات الهندية .

---

(١) تاريخ حركة الحرية ، ج٣ ، القسم الاول ، ص ص ٢٩٨ - ٢٩٩ .

وَفِي ٢٩ دَيْسَمْبَر ١٩٣٠م تَرَأَسَ أَقْبَالُ الدُّوْرَةِ السَّنَوِيَّةِ لِجَامِعَةِ  
مُسْلِمِي كُلِّ الْهِنْدِ ( الْجَامِعَةُ الْإِسْلَامِيَّة ) الْمُنْعَدَّةُ فِي اللَّهِ أَبَادَ  
( تَكْتَبُ فِي الْأَرْدُوْبِلَامِ وَاحِدَةً ) وَانْتَهَى الْجَمَاعُ بِاتْتِخَاذِهِ رَئِيسًا  
لِلْمَوْثَمِرِ الْإِسْلَامِيِّ ، فَكَانَ الْمُرْشِدَ الْحَقَّ لِلْأُمَّةِ فِي هَذِهِ الْمَرْحَلَةِ  
الْحَاسِئَةِ مِنْ تَحْوِيلِهَا ، وَخَاصَّةً عِبرَ خُطَابِهِ الْخَطِيرِ الَّذِي أَلْقَاهُ  
كَرْتِيسُ لِلدُّوْرَةِ وَالَّذِي يَعْرِفُ بِالْخُطَابِ الرَّئِيسِي •

لِهَذَا الْجَمَاعِ فِي هَذِهِ السَّنَةِ أَهْمِيَّتُهُ الْكُبْرَى لِدَى الْمُسْلِمِينَ  
فِي شِبْهِ الْقَارَةِ ، فَقَدْ كَانَتْ كَلِمَاتُ أَقْبَالٍ فِي هَذَا الْمَوْثَمِرِ هِيَ الَّتِي  
قُدِّرَ لَهَا أَنْ تَغْيِرَ مَصِيرَ الشَّرْقِ • وَبَعْدَ أَنْ عَرَضَ أَقْبَالُ الْوَضْعَ  
الْعَامَّ لِلْبِلَادِ وَنِظَامِهَا الطَّائِفِي وَوَحْدَاتِهَا الدِّينِيَّةَ ، وَفَشَلَهَا فِي أَنْ  
تُذِيبَ قَرْدِيَاتِهَا فِي « الْكُلِّ الْكَبِيرِ » وَغَيْرَةِ كُلِّ جَمَاعَةٍ وَحِرْصِهَا عَلَى  
كَيَانِهَا الْجَمْعِيِّ ، أَعْلَنَ أَقْبَالُ أَنَّهُ لَا مَجَالَ لِتَحْقِيقِ الْوَحْدَةِ بَيْنَ فِئَتِي  
شِبْهِ الْقَارَةِ مِنَ الْهِنْدُوِّ وَالْمُسْلِمِينَ ، إِذْ لَا مَجَالَ لِقِيَامِ هَذِهِ الْوَحْدَةِ  
إِلَّا بِتَغَاضِي الْفَرْقِ الْجَمَاعِيَّةِ وَالْجَمَاعَاتِ الدِّينِيَّةِ عَنْ أَشْطَاطِهَا ،  
وَأَنَّهُ لَا سَبِيلَ لِتَشْيِيدِ الْوَحْدَةِ عَنْ طَرِيقِ مَخَوِ الْفَوَارِقِ بَيْنَ  
جَمَاعَاتِ شِبْهِ الْقَارَةِ ، فَإِنَّ الْأُمَّةَ لَا تَقُومُ عَلَى الْوَطَنِ وَإِنَّمَا تَقُومُ  
عَلَى اجْتِمَاعِ كَلِمَةِ أَفْرَادِهَا وَأَخَاسِيْسِهِمْ • وَهُوَ مَا يَأْبَاهُ ، أَبْنَاءُ  
شِبْهِ الْقَارَةِ • وَهَكَذَا يَنْبَغِي الْاعْتِرَافُ بِالْاِخْتِلَافِ الْقَائِمِ بَيْنَ فِئَتَيْهَا  
وَالْعَمَلُ عَلَى اِئْتِجَادِ لَوٍّْ مِنْ التَّعَاوُنِ فِيمَا بَيْنَهُمَا •

وَقَالَ أَقْبَالُ : « يَجِبُ أَنْ تَتَشَدَّ وَحْدَةُ الْأُمَّةِ الْهِنْدِيَّةِ ، لَيْسَ

في النفي بل في التوافق المتبادل والتعاون بين العديدين •  
ولا يمكن للقيادة الحقيقية أن تتجاهل الحقائق ، مهما كانت غير  
مرضية • وان الوضع العملي الوحيد ليس في التوصل الى  
اقامة حال من الأمور التي لا وجود لها ، وانما بالاعتراف  
بالحقائق كما هي ، وتعرضها للبحث عن أكبر القوائد منها •  
ولا يتوقف مصير الهند ، فضلا عن مصير آسيا حقيقة على اكتشاف  
الوحدة الهندية ، فان قسما من أهلها لديهم صلات ثقافية بأمم  
في الشرق وقسم من الأمم في وسط آسيا وغربها • واذا ما تم  
الكشف عن مبدأ فعال للتعاون في الهند ، فانه سوف يجلب السلم  
والنوايا الحسنة المشتركة الى هذه الأمة العريقة التي قاست  
طويلا ، بسبب موقعها في المجال التاريخي ، أكثر من أى سبب  
يقال عن عدم قدرة شعبها المتأصلة • وهذا المبدأ سوف يحل  
في الوقت ذاته المشكلة السياسية لآسيا بأسرها » (١) •

وقال اقبال : « أن مطلب المسلمين الرئيسي عادة هو اعادة  
توزيع الهند البريطانية ضمنا فلايجاد حل دائم للمشاكل الطائفية •  
ومع ذلك ، فلو أن المطلب الاسلامي للحل الاقليمي للمشاكل  
الطائفية قد تجوهر ، فانتى أؤيد عندئذ وبشكل التأكيد مطالب

---

(١) نشر العالم سيد عبد الواحد النص الكامل لخطاب اقبال في كتاب  
« Thoughts and Reflections of Iqbal » طبع لاهور ، مايو ١٩٦٤ ،

ص ص ١٦١ - ١٩٤٠ •

المسلمين التي جث عليها مرارا وتكرارا جامعة مسلمي كل الهند والمؤتمر الاسلامي . فان مسلمي الهند لا يمكنهم أن يوافقوا على أية تغييرات دستورية تؤثر في حقوقهم كأغلبية ، في أن تكفل لهم دوائر انتخابية مستقلة في البنجاب والبنكال أو لا تضمن لهم ٣٣٪ من مقاعد أي مجلس تشريعي مركزي . ولقد وقع القادة السياسيون المسلمون في شركين ، أولهما ميثاق لكهنو الذي انشق عن وجهة نظر خاطئة عن القومية الهندية وسلب مسلمي الهند فرص الحصول على أية قوة سياسية في الهند . أما ثانيهما فهو التضحية قصيرة النظر بالتضامن الاسلامي لصالح ما قد يقال له « ريفية البنكال » (١) - وهو ما أدى إلى مشروع أنقص في الواقع وضع مسلمي البنجاب إلى أقلية . وانه لمن واجب الجامعة أن تدين كلا من الميثاق والمشروع .

« لقد تسبب تقرير سيمون في ظلم عظيم للمسلمين ، عندما لم يوص بالأغلبية الدستورية في البنجاب والبنكال . وقد جعل المسلمين أما أن يلتزموا بميثاق لكهنو أو يوافقوا على مشروع الدوائر الانتخابية المشتركة . ولقد اعترف تقرير حكومة الهند في شأن تقرير سيمون بأنه منذ نشر هذه الوثيقة فإن المجتمع الاسلامي لم يعلن تقبله لأي من البديلين المقترحين في التقرير . »

---

(١) يشير اقبال بذلك الى الحزب الوطني في البنجاب ، الذي أقامه السيد فضل حسين على أساس البصالح الريفية في البنجاب .



ويعترف التقرير بأنه ربما كان اجحافا أن يحرم المسلمون في البنجاب والبنكال من التمثيل في المجالس وفقا لنسبتهم إلى السكان لمجرد الثقل الذي تسمح به للأقليات الإسلامية في الأماكن الأخرى . إلا أن تقرير حكومة الهند فشل في تقويم الظلم الناجم عن تقرير سيمون .

« وفيما يتعلق بالبنجاب - وهذه أخطر نقطة - فإن الحكومة صادقت على المشروع ، الذي يقال انه أعدم بعناية كبيرة الأعضاء الرسميين لحكومة البنجاب ، والذي يعطي لمسلمي البنجاب أغلبية قوامها مقعدين زيادة على الهندو والسيك مجتمعين ، ونسبة ٤٩٪ من المجلس ككل . ومن الواضح أن المسلمين في البنجاب لا يمكن أن يقنعوا بأقل من الغالبية الواضحة في كل المجلس . وعلى كل ، فلا أستطيع أن أفهم لماذا لم تكن لدى حكومة الهند ، وقد اعترفت بالأجحاف الشديد بحق المسلمين ، الشجاعة لأن توصي بأغلبية دستورية للمسلمين في البنجاب والبنكال .

« ولا يمكن لمسلمي الهند أيضا أن يوافقوا على أية تغييرات لا تكفل إقامة اقليم منفصل على الأقل في السند ، ويعامل اقليم الحدود الشمالية الغربية على أنه ذو وضع سياسي أقل من غيره من الأقاليم . ولا أرى سببا في أن لا توحد السند مع بلوچستان ، ليقوم منهما اقليم منفصل . فإنه ليس ثمة علاقة مشتركة مع

رئاسة يومى ، بن إن أعضاء المجلس الملكى يجدون أنها من حيث الحياة والحضارة أقرب إلى العراق وبلاد العرب منها إلى الهند . ولقد لاحظ الجغرافى المسلم ، المسعودى ، هذا التماثل منذ أمد بعيد .

« وقد جاء أن أول خليفة أموى قد قال عن مصر : « ان ظهر مصر لأفريقيا ووجهها لبلاد العرب » وبعض التعديلات الضرورية ، فان هذه الملحوظة ذاتها تصف وضع السند تماما . فظهرها للهند ووجهها لآسيا الوسطى . وبالنظر للطبيعة مشاكلها الزراعية التى لا تستجلب رعاية حكومة يومى ، وامكاناتها التجارية التى لا حد لها ، اعتمادا على التوسع الذى لا يمكن تحاشيه لميناء كراچى ليصبح ثابى المدن الكبرى فى الهند ، فأتى لأرى أنه ليس من الحكمة أن تبقى ( السند ) مرتبطة برئاسة وإن كانت هى اليوم على صلة طيبة ، قد تكون فى زمن غير بعيد منافسة لها . »

« أما فيما يخص إقليم الحدود الشمالية الغربية ، فإنه لمن المؤلم أن نشير الى أن أعضاء اللجنة الملكية قد أنكروا عمليا أن يكون الأهالى هذا الاقليم أى حق فى الإصلاحات . لقد أخفقوا أكثر من لجنة برى Bray Committee وما اللجنة التى أوصوا بها ألا مجرد ستار لاختفاء استبداد رئيس اللجنة فقد حجب حق الأفغان فى اشغال لفاقه « تبغ » لمجرد أنه يعيش فى مستودع

بارود ! ولو أن وجهه نظر اللجنة الملكية اللاذعة سائغة الى حد ما ، الا أنها بعيدة عن أن تكون مقنعة . فان الاصلاح السياسى نور ، وليس نارا ، وللإنسان الحق فى الضياء ، سواء العاش فى مستودع بارود أو فى منجم فحم . والأفغانى الشجاع الجسور المصمم على تحقيق آماله المشروعة ، لواقع أنه سوف يقاوم أية محاولة لحرمانه من فرص تنميته الذاتية . وانه لفى صالح بريطانيا والهند الأبقاء على مثل هؤلاء الناس راضين . واما نجم ما وقع أخيرا فى هذا الاقليم سىء الحظ عن معاملة أشبه بمعاملة زوج الأب ، بدت للناس منذ ادخال مبدأ الحكم الذاتى فى بقية الهند . واتى لآمل فحسب أن لا تعتم السياسة البريطانية على نظرتها للوضع بأن تخدع نفسها بالاعتقاد بأن القلاقل الحالية فى الاقليم انما ترجع لأسباب عارضة .

« والتوصية بادخال لون من الاصلاح فى اقليم الحدود الشمالية الغربية التى أعلنت فى رسالة لحكومة الهند ليست مرضية أيضا . وما من شك فى أن الرسالة ذهبت الى أبعد مما جاء فى تقرير سيمون ، عندما أوصت بنوع من المجلس التمثيلى ، ووزارة شبه نيابية ، الا أنها أخفقت فى معاملة هذا الاقليم الإسلامى الهام على قدم المساواة مع الاقاليم الهندية الأخرى . والحقيقة أن الأفغان بالغريزة أكثر تهيؤا للتنظيمات الديمقراطية عن أى ممن عداهم فى الهند . »

واذ كان خطاب اقبال في نفس الأيام التي ينعقد فيها مؤتمر الدائرة المستديرة في لندن ، فكان من الطبعي أن يشير اقبال الى هذا المؤتمر ، ويبدى بعض الملاحظات عليه ، وان كان قد أعلن : « انتى شخصيا لا أشعر بتفاؤل عن نتائج هذا المؤتمر » .

وكان رأيه هذا ناجما عن تصريح لرئيس وزراء بريطانيا قيل انه تضمن أن حكومته سوف تجد من الصعوبة أن تقدم الى البرلمان اقتراحات بالبقاء على الدوائر الانتخابية المنفصلة ، اذ أن الدوائر المشتركة أكثر تمثيلا مع المشاعر الديمقراطية البريطانية - في الوقت الذي يرى اقبال أن الأسلوب البريطاني لا يمكن أن يعود بفائدة على بلد متعدد الأمم ، وأن البديل الهزيل لحل اقليمي للمشكلة يكمن في نظام الدوائر الانتخابية المنفصلة . ومن ثم فلا مناص من عرض الأمر برمته على البرلمان البريطاني ، بأمل أن تتمكن غالبية ممثلي الشعب البريطاني من أن تسبر أغوار الأمور وتبين بوضوح الأسس الحقيقية للسلام والأمن في بلاد مثل الهند . فان تأسيس الدستور على مفهوم الهند المتجانسة أو تطبيق مبادئ تمثيلها المشاعر الديمقراطية البريطانية على الهند انما يعنى إعدادها بغير قصد لحرب أهلية .

كذلك وجه اقبال اللوم الى القادة المسلمين في الهند ، اذ أن « الاختلاف السياسي - في وقت نحن فيه ألحوج بما نكون الى العمل الموحد بتحقيق أفضل ما تشهده امتنا في الحياة ، لهو

أمر جد خطير» . وناشد « القادة المسلمين على اختلاف وجهات  
نظرهم أن يلتفتوا ، لا لإصدار القرارات ، بل لتحديد الموقف  
الاسلامى ، وتوضيح الطريق الذى أنجزات فعالة . »

وعلى أى ، فيكفى اقبال فى هذا الخطاب الرئاسى لجامعة  
مسلمى كل الهند فى ديسمبر ١٩٣٠ أنه أعلن اقتراحه باقامة  
امتين فى شبه القارة ، حيث قال :

« اننى أود أن أرى البنجاب وأقليم الحدود الشمالية الغربية  
والسند وبلوچستان متحدة فى دولة واحدة . ويبدو لى أن تكوين  
دولة موحدة مسلمة هندية فى الشمال الغربى ، تحكم نفسها  
حكما ذاتيا فى داخل الامبراطورية البريطانية أو خارجها ، هو  
المصير النهائى للمسلمين ، على الأقل فى شمال غربى البلاد » . (١)

وبإعلان اقبال نظريته عن الامتين كان أول من طالب فى محفل  
اسلامى كبير فى شبه القارة بضرورة قيام دولة اسلامية اذا ما قدر  
للمناطق فى شمال شرقى شبه القارة وشمال غربىها ، حيث تعيش  
الغالبية الاسلامية ، أن تنفصل عن باقى البلاد ، لتقوم منها وحدة  
سياسية متكاملة . . وهذه النظرية هى التى أدت بالجامعة  
الاسلامية فى سنة ١٩٤٠ الى المطالبة باقامة دولة باكستان - الأمر  
الذى تحقّق فى سنة ١٩٤٧ .

وعلى الرغم من أن الدلائل الكاملة لما قاله اقبال لم تتحقّق

(١) افكار وتأملات اقبال . ص ص ١٧٠ - ١٧١ .



بسبب عوامل تعوق نهضة الأمتين ، وبسبب الإخطار العديدة التي تتعرضان لهما ، إلا أن الفكرة أثبتت على أية حال واقعيتهما وتحقيقها عمليا ، وشهد العالم في ١٤ أغسطس ١٩٤٧ - وبعد وفاة اقبال بتسع سنوات تقريبا - قيام الأمتين الباكستانية والهندية على أرض شبه القارة .

وفي آخر ١٩٣٠ بدأ مؤتمر المائدة المستديرة الأول أعماله في لندن وانهى في ١٠ يناير ١٩٣١ - وقد دعى اقبال لحضور هذا المؤتمر ، كما دعى الى حضور المؤتمر الثانى للمائدة المستديرة الذي عقد في لندن في ١٧ سبتمبر من نفس العام ، وامتد حتى ديسمبر ١٩٣١ .

وفي عشية سفر اقبال الى لندن لحضور المؤتمر تحدث اقبال الى مندوب صحيفة « بومباى كرونیکل Bombay Chronicle » وقد تطرق الحديث الى مجالات عديدة منها الأوضاع السائدة في شبه القارة ، والتي يمكن أن نوجزها في أن غالبية المسلمين قد رفضت تقرير نهرو وتعاون بعضهم ومنهم اقبال مع لجنة سيمون مما جعل صحف المؤتمر الهندى ومنها صحيفة « بومباى كرونیکل » تنظر الى اقبال على أنه انفصالى ، معاد للهندو ، مؤيد للإستعمار البريطانى وحلفائه الرجعيين من الامراء . كذلك بدت أهمية الجامعة الاسلامية عندما بدأت الحكومة البريطانية حملتها لاختناق حركة « خدای خد متکر : خدام الله » في اقليم الحدود



في الثلاثينيات من هذا القرن • وقد اتهم أتباع هذه الحركة بأنهم كانوا يسعون الى اقامة مملكة اسلامية مع افغانستان تكون « افغانستان » مركزها • وكان اقبال قد أعلن في أحد بياناته أن الجامعة الاسلامية ليس لها صفة سياسية البتة •

ولأهمية حديث اقبال الى هذه الصحيفة نقبس منه جانباً في هذا المقام • فاذ يتحدث اقبال عن موقفه من غير المسلمين يقول : « اثنى لست متحيزاً ضد أى مجتمع أو أمة في العالم • وكل ما أريده أن أرى الاسلام يعود الى بساطته الأصلية • واثنى لأود أن أرى الهنود يعيشون في سلام ، وأعتقد أن ذلك ممكن حتى اذا ما احتفظ كل مجتمع بثقافته وفرديته • »

واذ يشير اقبال الى الدعوة الاسلامية ، يقول : « ان مصطلح Pan-Islamist قد استعمل في معنيين • وعلى ما أعلم فإن الذى وضعه صحفى فرنسى ، استعمل هذا المصطلح فى معنى لم يوجد الا فى خيالاته الخاصة • (١) واعتقادى هو أن الصحفى الفرنسى قد أراد أن يجسم الخطر الذى تخيله قائماً متجسداً فى العالم الاسلامى • وقد اخترع هذا التعبير بعد استحداث تعبير « Yellow Peril : الخطر الاصفر » لايجاد مبرر للعدوان الاوروبى على البلاد الاسلامية • واثنى أعتقد أن

---

(١) قارن احاديث وبيانات اقبال ، ص من ١٦٤ - ١٦٩

تعبير Pan-Islamism قد اتخذ للإشارة الى لون من التآمر ،  
مركزه في القسطنطينية • فقد فهم أن مسلمى العالم يخططون  
للون من الاتحاد بين الدول الاسلامية في مواجهة الدول الأوروبية •  
ولقد أثبت المرحوم الأستاذ براون ( يريد المستشرق البريطانى  
أ • ج • براون ) من جامعة كمبريدج ، بصفة قاطعة ، على  
ما أعنقد ، أن الجامعة الاسلامية بهذا المعنى لم يحدث أن وجدت  
في القسطنطينية أو في أى مكان آخر ( من العالم الاسلامى ) •  
ومع ذلك فثمة معنى لهذا المصطلح استعمله جمال الدين الأفغانى ،  
ولا أعرف اذا كان قد استعمل نفس المصطلح بذاته ،  
وانما دعا ( جمال الدين الافغانى ) حقيقة الى أن تتوحد  
أفغانستان وفارس وتركيا ضد العدوان الأوروبى — وكان هذا  
مجرد اجراء وقائى • وائنى لأعتقد شخصيا أن جمال الدين كان  
محقا تماما في رأيه •

« وثمة معنى آخر ينبغى أن يستعمل به هذا المصطلح ،  
وهو يتضمن تعاليم القرآن • وهو بهذا المعنى ليس مشروعا  
سياسيا ، وانما هو تجربة اجتماعية • فالاسلام لا يعترف  
بالعشيرة أو الجنس (race) أو اللون ، بل إن الاسلام في  
الحقيقة هو المنفذ الوحيد على الحياة الذى حل مشكلة اللون  
حلا واقعيا — على الأقل في العالم الاسلامى • ومشكلة اللون  
مشكلة لم تستطع الحضارة الأوروبية الحديثة ، بكل ما حققته

في العلوم والفلسفة ، أن تحلها • وتفسير Pan-Islamism

على هذا النحو ، هو ما لقنه الرسول ( صلى الله عليه وسلم )  
ولشوف يظل باقياً حياً الى الأبد • وعلى ذلك ، فإن مفهوم  
Pan-Islamism ليس الا Pan-Humanism « جامعة

الانسانية » • وكل مسلم بهذا المفهوم هو Pan-Islamist  
وينبغي أن يظل كذلك • وفي الواقع أن لفظة Pan يجب  
استقاطها من المصطلح المذكور ، لأن « الاسلامية » تعبير يؤدي  
تماماً المعنى الذي ذكرته قبلاً •

ولم يفت مندوب صحيفة المؤتمر الهندي أن يحاول الإيقاع  
« اقبال في » « مطب » ، بأن سأل في خبث : « هل تعتقد أن الاستعمار  
البريطاني خير منزه ؟ » ، فما كان من اقبال الا أن رد في بساطة  
وبصراحة وهو يتها إلى السفر إلى بريطانيا للمشاركة في المؤتمر  
الثاني للمائدة المستديرة : « كل الدول المستغلة ليست خيرة  
( ولا منزهة ) ! »

وحضر اقبال المؤتمر الثاني للدائرة المستديرة ، مثلما حضره  
عدد من ممثلي الأجزاء والجماعات المختلفة في شبه القارة ، من  
مسلمين وهندوس • ولم تكن نتائج المؤتمر مشجعة لوفد المسلمين  
المشاركين في المؤتمر عامة وإقبال خاصة ، حيث لم تحظ مطالبهم  
بأي اهتمام من رئيس الوزراء البريطاني • كذلك كان الألم  
يعتبر قلب اقبال لذلك التنافس الخفي بين بعض الأعضاء

المسلمين والمؤامرات التي كانت تحاك بل انعدام الاخلاص كلية  
لدى هؤلاء البعض • (١)

تقد كون المؤتمر لجنتين : لجنة لبحث موضوع الأقليات  
ولجنة لبحث موضوع الكيان الاتحادي • وقد اتخذ أعضاء  
الوفد المسلم قرارا بأن لا يشتركوا في مناقشات اللجنة الفرعية  
الموكل لها بحث موضوع الكيان الاتحادي ، حيث ان مشروع  
الاتحاد المقترح من الحكومة البريطانية للهند لم يكن في نظرهم  
في صالح المسلمين • ومع ذلك لم يلتزم بعض أعضاء الوفد  
الاسلامي بالقرار ، وشاركوا في أعمال هذه اللجنة الفرعية • وربما  
كان ذلك بضغط من الحكومة البريطانية ١

وعلى ذلك يعلق اقبال بأن « التجارب قد علمتني أن القليل  
جدا من الرجال ينبغي الوثوق بهم • » (٢)

أما اللجنة الأخرى - لجنة بحث موضوع الأقليات ، فقد  
شارك اقبال فيها ، وكان للمستتر كندهي موقف آثار اقبال تماما •  
وموجز ما حدث هو أن اقبال قد بذل جهدا فائقا للتقريب بين  
وجهات نظر أعضاء لجنة الأقليات وجمع شمل الأعضاء وتوحيد

---

(١) من رسالة اقبال الى سماحة آقاخان ، المحررة في ١٦ نوفمبر ١٩٣١ م •  
من سان جيمس بالاس ، لندن •

(٢) من رسالة اقبال الى سيته عبد الله هازون ، المؤرخة في ١٦ يناير ١٩٣٢ م  
من لاهور •

صفهم ، الا أن ذلك كان ضرباً من الخيال ، اذ لم يكن من الممكن أن يتوصل أعضاء اللجنة الى حل يتفقون عليه لمشكلة الطائفة في شبه القارة ، على الرغم من الاجتماعات التي عقدها أعضاء اللجنة • ولم يقف الأمر عند ذلك ، بل ان المندوبين الهنود كتبوا الى رئيس وزراء بريطانيا يلتمسون منه أن يصدر تحكيمه في هذا الصدد (١) •

وما كان المستر كندهي مؤيداً لهذا الاتجاه فحسب ، بل أنه كتب الى رئيس الوزراء البريطانى خطاباً مستقلاً يؤيد فيه التماس المندوبين الهنود • أما اقبال فكان يرى أن هذا الالتماس لا يمس أبناء شبه القارة جميعاً فحسب ، بل انه اعترف منهم أيضاً بعدم قدرتهم على حل مشاكلهم الخاصة ، الأمر الذى يجعلهم يلتمسون من طرف ثالث هو فى الحقيقة دخیل عليهم أن يصدر قراراً فى شأن من صميم شئونهم • كذلك رأى اقبال فى هذا الالتماس مؤشراً واضحاً الى حقيقة الوضع فى شبه القارة ، وأن الحال قد وصلت الى نقطة اللاعودة ، وأنه لن يكون من الممكن أن يتخذ مجتمعا شبه القارة رأياً موحداً يعبر عن الجميع ، وأن الحل الوحيد لن يكون إلا بتقسيم البلاد بين مجتمعيها • (٢)

---

(١) مساقى ، بريطانيا فى الهند ، اكسفورد ١٩٦٢ ، ص ١٥٤ •

(٢) أفكار وثاملات اقبال ( بالانجليزية ) ، ص ٣٦٨ •

ويجدر بالذكر أن المستر محمد علي نجده قد اتبته أيضا في هذه الفترة بحال من الاستياء لأوضاع البلاد وعدم الالتفات الكافي ليس حوال الجامعة الإسلامية فحسب ، بل سيادة حبال من الضياع والتشتت بين المسلمين أيضا . وهكذا ذهب المستر نجده الى إنجلترا في ١٩٣١ ، وأقام فيها . وما عاد يفكر في العودة الى شبه القارة لولا أولئك المخلصين الذين استحثوه للعودة ولمواصلة الجهد السياسي . وكانت عودته في ١٩٣٤ على ما سنرى .

وفي ٢١ مارس ١٩٣٢ ، ترأس اقبال مؤتمر مسلمي كل الهند الذي عقد في لاهور ليقرر ما ينبغي أن يفعله المسلمون في شبه القارة بعد فشل مؤتمر الدائرة المستديرة الثاني في لندن ، وعدم اهتمام رئيس الوزراء البريطاني بمطالب المسلمين اهتماما عمليا . وألقى اقبال الخطاب الرئاسي في المؤتمرين حيث قال : « ان الأطراف الحقيقية في هذا الصراع الخالي في الهند ، ليست إنجلترا والهند ، وانما هي مجتمع الأكثرية والأقليات في الهند ، الذين لا يستطيعون تقبل المبدأ الديمقراطي الغربي ما لم يعدل كلية بما يناسب حقيقة أوضاع الحياة في الهند » (١) ويستطرد اقبال قائلا : « انني أعارض القومية كما يفهمونها في أوروبا .

---

(١) أفكار وتاملات ، ص ٢٢٢ .



ليس لأنها إن سُمح لها بأن تقوم في الهند ، فإنها ستعود بكسب  
مادى أقل على المسلمين - لكنى أعارضها لما أراه فيها من بذور  
المادية الالحادية التى أعدها خطرا شديدا على الانسانية المعاصرة .  
ان حب الوطن من الفضائل الطبيعية السبامية ، وله مكانته  
الرفيعة فى الحياة الأخلاقية للانسان . ومن ثم فان ما يعنى  
الانسان حقا هو عقيدته وثقافته وتقاليدته التاريخية . وهذه هى  
ما يستحق أن يحيا الانسان من أجلها ويموت ، وليس قطعة الارض  
التي يتصادف أن يعيش الانسان عليها . وبالنظر الى نقاط الاتصال  
الواضحة والخفية ، فاني أعتقد أنه يمكن اقامة كل منسق ،  
يجمع بين مختلف المجتمعات فى الهند ، ولا تتأثر وحدته بالتنوع  
الكبير الذى تجمله فى دخليته . واذا كانت مشكلة الفكر الهندى  
القديم تقوم على كيف تعدد الواحد دون توضيح بوحده ، فان  
هذه المشكلة انحدرت من الذروة الى ذلك السهل العريض الذى  
تمثله حياتنا السياسية ، وصار علينا أن نحله فى شكله العكسى :  
كيف نجعل التعدد وحدة ، دون توضيح بالمقومات العديدة  
له (١) .

ومن ثم فانه لما أن أصدر رئيس الوزراء البريطانى تحكيمه  
فى أغسطس سنة ١٩٣٢ م ، حتى عقد اجتماع فى دلهى للمؤتمر  
الاسلامى برئاسة اقبال فى ٢٣ أغسطس ١٩٣٢ م . اتفق فيه

(١) أفكار وتأملات ، ص ص ١٩٦ - ١٩٧ .

اقبال ما توصل اليه رئيس الوزراء البريطاني انتقادا شديدا ،  
« وعيد قرار حكومة صاحب الجلالة » ظلما صارخا ، قال عنه :  
« انتهى في الواقع لا أستطيع أن أفسر لنفسي كيف أمكن للضمير  
البريطاني أن يسمح لنفسه بهذا الظلم . » (١)

وتقرر عقد المؤتمر الثالث للمائدة المستديرة في لندن فيما بين  
١٧ :نوفمبر ١٩٣٢ الى ٢٤ ديسمبر ١٩٣٢ . وكان اقبال للمرة  
الثالثة أيضا عضوا في هذا المؤتمر ، الا أنه في هذه المرة كان  
يذهب الى لندن والأمور أكثر وضوحا وتبلورا أمامه . ومن  
ثم فانه أعلن أمام ممثلي الصحافة قبل أن يغادر لاهور : « أود  
أن أؤكد للمواطنين ، المسلمين وغير المسلمين ، أن الوفد المسلم  
سوف يبذل كل طاقته في خدمة الاسلام والهند » (٢) .

وكان اقبال صادقا تماما في قوله ، فانه ما ان وصل الى  
لندن حتى أوضح « أن المؤتمر انما يهدف الى وضع دستور  
للهند ، على صلة وثيقة بالامبراطورية البريطانية ، وينبغي أن  
يكون الدستور دستورا دائما لا يكون ثمة مجال لانهيائه » (٣) .

---

(١) افتار وتاملات ، ص ٣٤٦ .

(٢) انقلاب ، صحيفة يومية ، لاهور ، ١٧ اكتوبر ١٩٣٢ م .

(٣) من خطاب اقبال بدعوة من اللورد لينجتون Lord Lamington

حلل الاستقبال الذي اقامته في ٢٤ نوفمبر ١٩٣٢ الجامعة الوطنية في لندن  
National League, London التي أسستها الأنسة مرجريت فرقوهرسون

Margaret Farquharson

وأضاف اقبال « أن الهند بلاد شاسعة ، فيها عقائد ولغات متعددة • وقد عاش شعبها جنبا الى جنب آلاف السنين • ويجب أن تكون ثمة ثقة متبادلة لأن الثقة تولد الثقة » (١) •

وفي الاجتماع الذي عقدته الجامعة الوطنية في لندن (٢) • وضم العديد من الدبلوماسيين الأجانب وأعضاء مجلس اللوردات والعنوم البريطانيين ، شرح اقبال مطالب مسلمي الهند فقال : « ان المبدأ الذي يشكل أساس مطالب المسلمين في الهند سهل للغاية ولا يمكن أن يفشل في التوصل الي الشعب البريطاني • ومع أن تعداد مسلمي الهند يزيد على سبعين مليون ، يعيش نصفهم موزعا على كافة أنحاء البلاد ، إلا أن القسم الأكبر من هؤلاء السكان مترابط الى حد بعيد ، وخاصة في المديريات التي تكون الربع الغربي الكبير من الهند • وفي البنكال يصل تعداد المسلمين الى قرابة ٥٧٪ ويصل الى حوالي ٧٣٪ في السند بينما هو في مديرية الحدود ( الشمالية الغربية ) يبلغ ٩٥٪ تقريبا » (٣) •

- 
- (١) خطاب اقبال في الجامعة الوطنية يلندن في ٢٤ نوفمبر ١٩٣٢ •
- (٢) قامت هذه الجامعة بدور هام لدعم الصداقة الاسلامية البريطانية وتنميتها ولتأمين العدالة بقضية المسلمين ليس في شبه القارة الهندية فحسب ، بل في الشرق الأوسط أيضا •
- (٣) خطاب اقبال في الجامعة الوطنية في لندن في ٢٤ نوفمبر ١٩٣٢ •

وأكد أقبال أن مسلمي الهند « شعب يمثل تقاليد وتناسق تاريخي واضح ، ليس لأى مجتمع آخر في الهند ، ولذا فهم يزيدون أن يعيشوا حياتهم الخاصة ، وينموا خطوطهم الثقافية الخاصة . وهذا المبدأ هو الذى تقوم عليه المطالب التى أعلنوها ، والتى تتضمنها مقررات مؤتمر مسلمي كل الهند وجامعة مسلمي كل الهند » (١) .

ثم عرض أقبال أهم مطالب المسلمين ، ألا وهى :

- ١ - تحديد مناطق انتخابية منفصلة .
- ٢ - أغلبية فى المديريات التى للمسلمين الغالبة فيها .
- ٣ - حكم ذاتى اقليمى مباشر .
- ٤ - المطالبة بفصل اقليم السند ، ووضع مماثل لمديرية الحدود .
- ٥ - المطالبة بإدخال الإصلاح فى بلوجستان .
- ٦ - المطالبة بـ ٣٣٪ على الأقل من مقاعد كل من المجلسين ( آنذاك ) الأعلى والأدنى فى وسط شبه القارة تأميناً لمصالح المسلمين فيها .

وبعد تحديد هذه المطالب الرئيسة اقترح أقبال أن تجتمع بلوجستان البريطانية وقلات ومقاطعات لاس بيل أو تتحول إلى لوى من الإتحاد ، يمكن أن يلتقى باتحاد الهند ( القائمة آنذاك ) (٢) .

(١) خطاب أقبال فى الجامعة الوطنية فى لندن فى ٢٤ نوفمبر ١٩٣٢ .

(٢) نفس المصدر .

ولم يفت اقبال أن يرد على الدعاية المضادة التي كانت تصور مسلمى الهند بأنهم طائفتين أو أنهم دعاة قومية ، فقال : « أننا دعاة وحدة اسلامية . وليسنا دعاة قومية أو طائفية ... فان الانسان اذا كان ينتمى الى مجتمع ثقافى ، فانه يشعران واجبه أن يحمى هذه الثقافة .. وائنى لا اعتقد أن واجب كل بريطانى أن يحمى بلاده اذا تعرضت للخطر ، وهو نفس واجب كل مسلم أن يحمى ثقافته وعقيدته اذا وجد أن متعلقاته ليست فى أمن . فانها عقيدة الانسان وثقافته وتراثه هي التى تستحق أن يعيش وأن يموت من أجلها » (١)

ومرة أخرى كرر اقبال اقتراحه باقامة دولة مسلمة هندية ، وقال : « من أربع أو خمس سنوات ، اقترحت ، بوصفى رئيسا لجامعة مسلمى كل الهند ، كحل ممكن ، اقامة دولة مسلمة هندية كبيرة فى الغرب . ومع أن هذا الاقتراح ظل خاصا بى ولم يرد طلبا لمسلمى الهند ، فانى شخصيا لازلت أرى أن هذا هو الحل الوحيد الممكن . وائنى لا أنتظر حتى تكشف التجربة عن حكمة هذا الاقتراح أو لا حكمته . » (٢)

وأكد اقبال أن «الاسلام لا يعترف باختلاف الجنس (العرق)

---

(١) خطاب اقبال فى الجامعة الوطنية فى لندن فى ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ .

(٢) نفس المصدر .

أو العقيدة أو الجنس ، وهو أعلى من الزمان والمكان •• وبهذا  
المعنى فإن كل البشر اخوة •• إلا أن المسلمين ٨٠ مليوناً  
في الهند ونحن نريد أن نحى ثقافتنا وتقاليدها التاريخية  
الخاصة •• « (١)

ولم يسفر هذا المؤتمر عن نتائج سياسية أفضل من سابقه ،  
وانما استمرت الحكومة البريطانية في سياسة التهذئة والتأجيل  
على عاداتها وعهدها بها ••

وفي مارس ١٩٣٣ ، نشرت الحكومة البريطانية مقترحاتها  
للاصلاح في شبه القارة باسم « الورقة البيضاء » ، فانبرى  
اقبال لهذه المقترحات يكشفها وينتقدها •• وفي ٢٠ مارس ١٩٣٣  
أصدر اقبال بيانا ، جاء فيه : « طبعى أن لا يتيسر لوثيقة كهذه  
أن ترضى كافة قطاعات الشعب كلية ، وخاصة في بلد مثل الهند •  
والمسلمون غير راضين البتة عن التكوين المقترح للمجلس  
التشيعى الاتحادى » (٢) •

وفي ٧ يونيو ١٩٣٣ ، أصدر اقبال بيانا عن الاضطرابات  
الطائفية السائدة في دولة كشمير •• وكان لاقبال اهتمامه الشديد  
بأوضاع المسلمين في كشمير منذ كان طالبا في لاهور ، واتصل  
في هذه الفترة مع « انجمن كشمير مسلمانان : جماعة مسلمى

---

(١) خطاب اقبال في الجامعة الوطنية في لندن في ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ •

(٢) خطابات وبيانات اقبال ، ص ١٧٤ •



كشمير» ، وبعد عودته من أوربا أصبح سكرتيراً لهذه الجمعية  
لعدة سنوات ، وفي ١٩٣٠ ، وردت أنباء أعمال القمع الوحشية  
التي قامت بها حكومة جمو وكشمير ضد الأهالي المسلمين ،  
ومن ثم قرر المسلمون في الهند عقد مؤتمر كشمير لمسلمي كل  
الهند : بإصدار هذا المؤتمر عدة قرارات تطالب بالتزام حكومة  
كشمير بالعدالة إزاء الرعايا المسلمين . إلا أن قرارات هذا  
المؤتمر أدت الى رد فعل عكسي لدى حكومة كشمير ، التي  
ضاعفت من وحشيتها وتصلبت في موقفها ، وقامت بالاعتقالات  
على نطاق واسع وبإطلاق النيران على الجموع العزلاء ، الى غير  
ذلك من أعمال القمع العنيفة التي تلجأ إليها الحكومات الضعيفة  
التي لا يستند وجودها الى الشرعية . ومن الناحية الأخرى ،  
أنشأ المسلمون في الهند لجنة كشمير في ١٩٣١ برئاسة ميرزا بشير  
الدين محمود القادياني لتقديم المساعدة القانونية للضحايا من  
المعتقلين . وكان المعتقد في أول الأمر أن عمل هذه اللجنة لن  
يتمد طويلاً ، ومن ثم لم يجد القائمون عليها ضرورة لوضع قانون  
لها ، أو اتخاذ اجراءات رسمية تكفل لأعمالها الصبغة القانونية .  
لما وقد اتضح لهم أن اللجنة ستستمر في أعمالها ، فكان  
لا مخلص من اتخاذ هذه الاجراءات القانونية . وخيل للأعضاء  
القاديانيين ، وكانوا كثرة في هذه اللجنة ، أن هذا الاتجاه إنما  
أريد به إزاحة ميرزا بشير الدين محمود من رئاسة اللجنة .

ولاحتجاج على ذلك باستقال فيروز محمود من رئاسة لجنة كشمير،  
وانتخب اقبال رئيسا لها .

وكانت حكومة كشمير ، بضغط من حكومة الهند ، قد  
عينت في ١٩٣١ لجنة برئاسة السير برتراند جلاسنى Bertrand  
Glancy ، الاستقصاء ما وقع ضد المسلمين . وقد قدمت  
اللجنة بعض المقترحات لتأمين حرية العقيدة للجميع ، ولتزيل  
السيطرة الحكومية على المساجد ، وتشغيل مزيد من المسلمين  
في ادارة التعليم .

وفي ٢١ مارس ١٩٣٢ ، أصدرت اللجنة العاملة للمؤتمر  
الاسلامى ، برئاسة اقبال ، قرارا تنتقد فيه تشكيل لجنة جلاسنى ،  
وتصر على الافراج عن الشيخ عبد الله وكوهر رحمان ، الزعيمين  
المسلمين ، حتى يمكنهما أن يعرضا قضية المسلمين أمام اللجنة .

وكان اقبال يعمل من أجل مسلمي كشمير من موقعه في  
المؤتمر الاسلامى ولجنة كشمير . وفي ٧ يونيو ١٩٣٣ ، أصدر  
إقبال بيانه الذى جاء فيه : « اثنى لا أدافع عن أى من الأحزاب  
السياسية في كشمير ، الا أن اعتقال زعماء الحزبين ، وما أعقب  
ذلك من قهر للمواطنين وضربهم بالسياط وإطلاق الرصاص عليهم  
والاتهامات بغير أساس للنساء والأطفال إنما هي محاولة لدفع

كشمير الى نفس الاوضاع التى استمرت نتيجة لسياسة  
المقدم كولفين Colvin • « (١)

وقد لاحظ اقبال أن الأعضاء القاديانيين والعاملين منهم في  
اللجنة قد رفضوا العمل معه بغير ميرزا بشير الدين محمود ،  
وراحوا يحكون الدسائس والمؤامرات ، ومن ثم فانه قدم  
استقالته من رئاسة اللجنة في ٢٠ يونيو ١٩٣٣ • وجاء في كتاب  
الاستقالة : « اننى أعتقد أن مسلمى كشمير في حاجة الى العون  
والارشاد من لجنة كشمير في الهند « البريطانية » • واذا كان  
المسلمون في الهند يهتمون عون اخوتهم في كشمير وارشادهم ،  
فانهم أحرار في إعادة تشكيل لجنة كشمير في اجتماع عام •  
وهذا هو الاجراء الوحيد الذى يمكننى أن أقترحه في الوضع  
الحالى » (٢) •

وفي هذه الفترة ذاتها أنشئت جمعية أخرى باسم « تحريك  
كشمير » لمساعدة مسلمى كشمير ، وعرضوا رئاسة هذه الجمعية  
على اقبال ، الا أنه رفض الرئاسة وكتب في رده عليهم : « اننى  
لا أستطيع أن أفهم كيف يمكن لأى مسلم أن يشارك في «تحريك :  
حركة» قد كشفت عن كونها أداة لدعاية معينة ، وان كانت  
تحاول أن تغطى نفسها بغلالة رقيقة من عدم الانتماء لمذهب

---

(١) أنكار وتاملات اقبال ، ص ٣٥٦ •

(٢) كتاب الاستقالة من لجنة كشمير المؤرخ في ٢٠ يونيو ١٩٣٣ م •

معين • (١) وكان اقبال يشير بذلك الانتماء الى ما بلغه من أن هذه الحركة تضم العديد من أتباع ميرزا بشير الدين محمود القاديانيين •

وعلى الرغم من موقف اقبال من رئاسة لجنة كشمير وعدم تقبل رئاسة « تحريك كشمير » ، الا أنه عندما أعلنت حكومة كشمير قرارها بتنفيذ توصيات لجنة جلانسي ، فان اقبال أصدر بياناً رغب فيه بقرارها في هذا الصدد •

كذلك كان المسلمون في الألوار ، وهي دويلة هندية أخرى ، يقاسون من الأعمال الوحشية التي ترتكب ضدهم • فقد كان مهراجا الألوار وحكومته يعاملون المسلمين معاملة سيئة للغاية ، وكان يخلق المتاعب لرعيته ولحكومة الهند (١) • ومنذ سنة ١٩١٠ أوقف حاكم الألوار تعليم الأردو الفارسية في كل مدارس الحكومة ، واستولت حكومته على العديد من المساجد ، الى غير ذلك من الأعمال التعسفية ، ووصلت اجراءات القمع الى ذروتها في ١٩٣٢ • وللاحتجاج على هذه الأعمال بطريق دستورية ، كون المسلمون في الألوار « انجمن : اتحادا » الا أن الحكومة أعلنت حظر هذا التنظيم ، ثم قررت أنه غير قانوني •

ومن ثم احتج المسلمون على هذه القرارات والأوامر ،

(١) افكار وتاملات اقبال ، ص ٣٠٤ •

(٢) اللورد تمبرلوود ، تسع سنوات متعبة ، ص ٨٦ • ( بالانجليزية )

وخرجوا لمبتظافهم لئلا يفتقدوا ، فأطلقت البتلات عليهم النيران ، وبدأت حملة واسعة من الاعتقال العام . وكان ذلك سببا في هجرة أعداد كبيرة الى الهند « البريطانية » . فما كان من حكومة الألوار الا أن أعلنت مصادرتها لأملاك المهاجرين .

وكانت على اقبال أن يسارع الى تعون اخوانه المسلمين في الألوار ، فعرض الأمر على المؤتمر الاسلامي المنعقد برئاسة . وقرر المؤتمر الاسلامي ارسال وفد الى المهراجا - لكن المهراجا رفض مقابلة الوفد . واجتمع المؤتمر الاسلامي ثانية في ٨ يونيو ١٩٣٢ ، واحتج على موقف حكومة المهراجا ، وطالب بتعيين لجنة مركزية لتقصي مأساة المسلمين في الألوار . وتجاهل المسئولون احتجاج المؤتمر الاسلامي ، ولم يأبهوا لطلبه . ومن ثم أرسل المؤتمر مذكرة الى نائب الملك في الهند ، وهنا تحرك نائب الملك وأمر باجراء تحقيق حول أوضاع المسلمين في الألوار ، انتهى الى صدور الأمر الى المهراجا بمغادرته الألوار وتضاءلت بعد ذلك الى أقل حد هذه الاوضاع المتردية للمسلمين في الألوار (١) .

وشهدت الهند في ١٩٣٤ م . حدثا هاما ، وهو عودة المستر محمد علي جناح الى البلاد ابتداء على حث المنخلصين الى علي تلك العودة والتخلي عما إتيابه من يأس واستياء منذ سنة ١٩٣١ . وهكذا عاد جناح الى البلاد ليقوم بدور فعال في بعث الجامعة

---

(١) م ١٠٠ خان ، من ص ١٨٢ - ١٨٧ .

الإسلامية • وكان إقبال قد طالب في خطابه الرئاسي أمام المؤتمر الإسلامي بتوحيد المؤتمر والجامعة الإسلامية وما غداهما من منظمات إسلامية وتداخلها في منظمة واحدة • (١)

وبما أن صندور تشريع حكومة الهند في ١٩٣٥ (٢) ، حتى اشغلت كل الأحزاب السياسية - بما في ذلك الجامعة الإسلامية - بالأعداد للانتخابات القادمة •

وقد فوضت الجامعة الإسلامية ، في دورتها المنعقدة في يومبى في ١٩٣٦ م ، المستر جنة في تكوين هيئة للمجلس النيابي المركزي • وذهب المستر جنة ، تنفيذًا لتلك التوصية ، إلى لاهور ، وأقام فيها أربعة أيام حيث قابل السير فضلى حسين ، وكان قد عاد إلى البنجاب بعد انتهاء عضويته للمجلس التنفيذي لنائب الملك • واذ كان للسير فضلى حسين وحزبه الوحيدوى اليد العليا في البنجاب ، فقد طلب المستر جنة من فضلى حسين أن يشكل باسم الجامعة هيئة المجلس النيابي في البنجاب ، إلا أن السير فضلى حسين رفض التعاون معه إذ كانت الخلافات بينهما عميقة أو متعددة الجوانب (٣) • ومن ثم اتجه المستر جنة إلى العلامة إقبال ، فرحب بأن يأخذ على عاتقه هذه المهمة ، وأن يعمل على تشكيل هذه الهيئة •

(١) أفكار وتأملات ، ص ٢١٥ •

(٢) ادى ولوتن ، الدستور الجديد للهند ، لندن ١٩٣٥ م •

(٣) محمود تدمان ، الهيئة الإسلامية ، ١٩٤٢ م ، ص ٣٣٠ •



وقدم اقبال بذلك خدمة عظيمة للجامعة الاسلامية والقائد  
 الأعظم محمد علي جنة ، في وقت كان المستر جنة يشعر بأنه يقف  
 وحيدا في مواجهة خصومه الأشداء • وكانت الجامعة الاسلامية  
 قد وصلت الى حال مؤسسية ، اذ لم يكن قادة الرأي العام في كافة  
 الأقاليم المعروفة بأقاليم الاغلبية الاسلامية التي تضمها شبه القارة  
 يرون أية جدوى من تسليم قيادتهم لها • وهكذا واجه القائد  
 الأعظم والجامعة الاسلامية صعابا يشق التغلب عليها ،  
 وكانت الآمال في نجاحه ضئيلة للغاية • • كانت هذه الفترة  
 عصيبة باعثة على الأسى في نفس القائد الأعظم • فان السير  
 فضلى حسين وحزبه الواحدوى قد استمر في مناهضة خطط المستر  
 جنة في البنجاب ، ونظم فضل الحق حزب كريشك براجا  
 Krishak Praja في البنكال • وقام نواب جتري ونواب  
 زاده لياقت على بتنظيم الحزب الزراعى القومى في الأقاليم  
 المتحدة • وفي اقليم الحدود اتفق اخوان خان مع المؤتمر الهندى •  
 ورفض بعض المسلمين من ذوى النفوذ والتأثير في السند وبيهار  
 أن يتعاونوا مع الجامعة الاسلامية • ومع ذلك ، وفي وسط هذا  
 الظلام المطبق كان ثمة بضئيص من النور في لاهور ، بفضل وقفة  
 اقبال وثباته مع جنة • الأمر الذى ساعد القائد الأعظم على  
 الاستمرار في مسيرته السياسية الهندية الاسلامية (١) • ودعا

(١) تاريخ حركة الحرية ، ج ٣ ، القسم الثانى ، ص ٣١٥ •

أقبل أنى اجتماع لمجلس الجامعة الاسلامفة فى اقلفم البنجاب فى ٣٠ مايو ١٩٣٦ ، وأعاد المجتمعون انتخابه لرؤسة الجامعة الاسلامفة فى البنجاب ومع أن نفوذ الحزب الوحىوى فى البنجاب كان برجع بصفة رئفسفة الى المسندة الرسففة ورئاسة الإحكومة له ، الا أن اقبال ، والهفئة النفافة للجامعة الاسلامفة فى البنجاب ، دعا الراغبفن فى ترشفح أنفسهم تحت لواء الجامعة الى ذلك . وأعطت شجاعة اقبال وكفافته وعزفمته التى لا تكل ، بالرغم من مرضه ، الجامعة بءافه طففة فى البنجاب • فتقدم تسعة من المرشفحن لهم ترشفح الهفئة منهم الا سبعة أعضاء ، فاز منهم اثنان فقط فى الانتخابات ، وهما رابا غضنفر على ، ومالك بركات على • ثم كانت المفاجأة التالية للانتخابات ، ألا وهى أن رابا غضنفر على قد استقال من الجامعة الاسلامفة بعء فوزه فى الانتخابات وأعلن انضمامه الى الحزب الوحىوى ، واستمر مالك بركات على التمثل الوحىاء فى المجلس النفاى للجامعة الاسلامفة فى البنجاب • وكان ذلك الوضع غفر مرض البثة ، الا أن القائد الأعظم كان على اءراك تام بالحقائق • ولذلك فانه عنءما كتب المسنر غلام رسول خان ، سكرتفر الجامعة الاسلامفة فى البنجاب ، الى القائد الأعظم بنتائج الانتخابات ، فان جنه بعث الىه مشجعا ومؤكءا أن الجامعة تسفر على الطرفق الصشفح • وقد كتب المسنر جنه الى غلام رسول قائلا : « لقد تلقفت خطابك ، وأشكرك على تصوفرك

للأوضاع في البنجاب بهذا التفصيل • ولقد وصلتني أيضا رسالة من أئسير محمد اقبال أجبت عليها ، وارفق في طيه نسخة من ردى لتكون على علم بها • وليس لدى الا الاعجاب بجهودك الباسلة الشجاعة ، ولا ينبغي أن تهتم بالفشل ، فالفشل الحالى - في حالتنا في البنجاب - هو السبيل حقا الى النصر • والحقيقة الواضحة الدلالة انك رفعت علم الجامعة الاسلامية في الاقليم ، ولا ينبغي أن نهتم بدرجة النجاح الذى حققناه ، اذ لا يمكن أن يتوقع امرؤ ذو احساس أن تتم معجزة في وقت قصير لا يزيد على خمسة شهور ، ونحن نواجه عملا عملاقا •••» (١)

وفي الواقع أن السير فضلى حسين الذى كان قد عين وزيرا للتعليم في البنجاب في ٣٠ يونيو ١٩٣٦ م ، قد بدأ بمجرد تقلده الوزارة نشاطا مكثفا ضد الجامعة الاسلامية ، ومن أجل اعادة تنظيم حزبه الوحدوى ودعمه ، الا أن القدر لم يمهل طويلا ، فقد لفظ آخر أنفاسه في ٩ يوليو ١٩٣٦ • وكان السير سكندر حیات ( ١٨٩٢ - ١٩٤٢ ) في بومباى نائبا لمحافظة مصرف الهند للاحتياط (٢) ، فعاد الى لاهور في ٣٠ سبتمبر ١٩٣٦ بعد استقالته من منصبه ليواصل الحياة السياسية بنشاطه المعتاد • وهكذا بث السير سكندر حیات الحياة جديدة الى الحزب الوحدوى وأعاد

---

(١) د • بتالوى ، ص ٤٨٨ •

(٢) د • بتالوى ، ص ٣٣٤ •

تنظيمه ليقوم بدوره في المعركة الانتخابية القادمة بكفاءة أكبر ، وخاصة بعد ما بدا واضحا من نشاط غير عادي لاقبال وزملائه في البنجاب لاعادة تنظيم الجامعة الاسلامية في الاقليم - الأمر الذي أربح في النهاية السير سكندر حیات الذي خشي أن يتسرب الأعضاء المسلمون في المجلس النيابي وينضموا الى الجامعة الاسلامية عند النظر في أية قضية هامة . وهكذا ضاعف السير سكندر من جهوده أملا في التقليل من فاعلية الجامعة الاقليمية والعاملين فيها . وعلى أية حال ، فإن هذا التنافس المتبادل كان خيرا على المسلمين في البنجاب ، فقد رأى السير سكندر أنه لا مناص من عمل تسوية والوصول الى اتفاق مع القائد الأعظم المستر جنه ، وقرر أن يحضر دورات الجامعة الاسلامية التي تعقد في أكتوبر ١٩٣٧ في لكنو مع عدد كبير من أتباعه ، توصلا الى هذا الاتفاق .

واذ كان اقبال مريضا للغاية ، فإنه لم يستطع حضور هذه الدورة بشخصه ، وانما بعث اليها الأعضاء في الجامعة الاسلامية في البنجاب . وانتهت اجتماعات لكنو بالتوصل الى اتفاق ما بين السير سكندر حیات ومحمدا على جنه ، حيث قدم السير سكندر ضمانا بالتعاون الكامل للأعضاء المسلمين في الحزب الوحدوى مع الجامعة الاسلامية . وكانت نصوص الاتفاق قد أعلنت في بيان ، وضع مسودته مالك بركات على وسير سكندر حیات

بموافقة القائد الأعظم • وقد عرف هذا الاتفاق بميثاق جنه —  
سكندر (١) •

وكان بين مواد هذا الاتفاق أن ينضم كل الأعضاء المسلمين  
في الحزب الوحدوى الى الجامعة الاسلامية الاقليمية • وقد عدت  
بعض الصحف هذا الاتفاق تسليما كاملا من الحزب الوحدوى  
للجامعة الاسلامية ، بينما عدته بعض الصحف الأخرى استيعابا  
للجامعة في الحزب الوحدوى • الا أنه عندما نشر الاتفاق بدأ  
كثير من الشك يتسرب الى النفوس ، وأخذت الدسائس والمناورات  
تبرز في الجو السياسى • فما أن عاد السير سكندر الى لاهور ،  
حتى طلب أن تكون له السيطرة الكاملة على أموال الرابطة ،  
وتغيير القائمين على أمورها • كذلك رفض السير سكندر واتباعه  
التوقيع على استمارات عضوية الجامعة الاسلامية أو ميثاقها •  
وسرعان ما بدأت حرب البيانات والبيانات المضادة — ويبدو أن  
ذلك كان ما يريده السير سكندر حقيقة •

وكتب اقبال في ذلك الى القائد الأعظم ، فقال : « ان  
الشائعات هي أن جانبا من الحزب الوحدوى لا ينتوى توقيع  
ميثاق الجامعة • وحتى الآن لم يوقعه السير سكندر وحزبه •

---

(٢) د • بتالوى ، ص ٤٨٨ حيث يقول ان الاتفاق بين مالك بركات على  
اسيرسكندر حيات خان بموافقة القائد الأعظم قد وصف خطأ في الجريدة المدنية  
وانسكورية للاهور بأنه ميثاق جنه — سكندر • ومن ثم عرف بهذا الاسم •

ولقد سمعت في هذا الصباح أنهم سوف ينتظرون حتى الدورة القادمة للجامعة . والفكرة ، كما أفصح لي عنها أحدهم ، هي الحد من نشاط الجامعة الاقليمية . » (١)

وفي أول نوفمبر ١٩٣٧ ، كتب اقبال رسالة أخرى الى القائد الأعظم ، جاء فيها : « ان السير سكندر حيات خان مع بعض أعضاء الحزب قد قابلوني بالأمس وتحدثنا عن بعض الخلافات بين الجامعة والحزب الواحدى . وقد صدرت بعض البيانات الى الصحف من الطرفين ، فإن كلا الطرفين يؤول نصوص اتفاق جنه - سكندر بما يراه - وقد سبب ذلك سوء تفاهم كبير » (٢)

وفي العاشر من نوفمبر ١٩٣٧ ، كتب اقبال من جديد الى القائد الأعظم ، ليقول : « تأكد لي الآن ، بعد محادثات عديدة مع السير سكندر وأصدقائه ، أنه لا يريد أقل من السيطرة الكاملة على الجامعة والهيئة الاقليمية للمجلس النيابى . . وأنا شخصيا لا أرى ضررا من اعطائه الأغلبية التى يريد لها ، الا أنه يذهب الى أبعد من هذا ، حيث يطلب تغيير القائمين بالعمل فى الجامعة تغييرا كاملا ، وخاصة السكرتير ، الذى قام بالكثير من أجل الجامعة . وهو يطلب أيضا أن تكون كافة أموال الجامعة تحت ادارة رجاله . »

---

(١) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٢٦ .

(٢) نفس المصدر .



ويعنى كل هذا - فى نظرى - الاستيلاء على الجامعة ثم قتلها • وبما يتسنى لى من معرفة رأى الاقليم ، لا أستطيع أن آخذ على عاتقى مسئولية تسليم الجامعة الى السير سكندر وأصدقائه • ولقد حطم الميثاق ( ميثاق جنه - سكندر ) بالفعل مكانة الجامعة فى الاقليم ، وقد حطم سياسة الوجوديين تماما ، فهم حتى الآن لم يوقعوا ميثاق الجامعة ، وائى لموقن أنهم لا ينتوون ذلك • وهم يريدون دورة الجامعة فى لاهور فى أبريل وليس فى فبراير • وانطباعى هو أنهم يريدون كسب الوقت من أجل « زمين دارا » جامعتهم لتعمل فى الاقليم • ولعلك تعرف ان السير سكندر عند عودته من كهنو قد أسس « جامعه زميندارا » بفروعها التى بدأ الآن انشاؤها فى الاقليم » ( ١ ) •

وقد صدقت توقعات اقبال ، فان الدورة الخاصة للجامعة الاسلامية التى كان اقبال يرغب فى عقدها فى لاهور فى فبراير ١٩٣٨ قد عقدت بتأثير السير سكندر حيات خان فى كلكتا فى أبريل ١٩٣٨ • أما هدف اقبال من عقد هذه الدورة الخاصة فى لاهور ، فكان ينحصر فى أنه أراد أن يشعر قادة الرأى العام فى اقليم البنجاب بأبعاد شخصية القائد الأعظم من ناحية وأن يلمس القائد الأعظم من الناحية الأخرى فكر أبناء البنجاب من

---

( ١ ) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٣١ •

خلال الاتصال بهم اتصالاً شخصياً • وهذا ما كان السير سكندر يعمل جاهداً لتلافيه ، لما في ذلك من خطر شديد على حزبه ومجموعته ، ومن ثم بدأ السير سكندر سلسلة من الدعاية والمخططات لابتعاد هذه الدورة عن البنجاب ولاهور الى أى مكان خارج اقليمه • ونجح السير سكندر فى جعل نواب شاه نواز (من مامدوت Mamdot ) يترأس الرابطة الاقليمية ، ثم استغل النواب فى التوصل الى قرار فى صالح عقد الدورة فى كلكتا بدلا من لاهور ، وفى شهر أبريل بدلا من فبراير • كذلك نجح السير سكندر فى اجتذاب لياقت على خزن السكرتير العام للجامعة الاسلامية لمسلمى كل الهند لاصدار قرار لفصل الجامعة الاسلامية الاقليمية فى البنجاب ، لأسباب بدت فنية — وان كانت فى حقيقتها غير ذات أهمية (١) •

ووصلت هذه الأنباء الى لاهور ، فانقبضت قلوب أعضاء الجامعة الاسلامية فى البنجاب ، وودّوا لو أنهم اعتزلوا العمل كلية فى الجامعة الاسلامية وتركوا العمل السياسى للسير سكندر حيات خان وجفائعه الراغبة فى السيطرة على الجامعة الاقليمية بكل الطرق ، الا أن اقبال أمر بالذهاب الى كلكتا لعرض قضيتهم أمام مجلس الجامعة الاسلامية • وكان يعاون اقبال فى العمل السياسى مجموعة من العاملين المخلصين الذين كانوا على

---

(٢) بتالوى ، ص ص ٦٠٤ - ٦٠٩ •

أتم الاستعداد لأن يذلوا كل تضحية في سبيل المبدأ الذي يناضلون من أجله . وكان على رأس هذه الجماعة : مالك بركات على ، خان زمان خان ، خليفة شجاع الدين ، غلام رسول خان ، بيرناج الدين ، عشق بتالوى .

وفيل سفر الوفد الى كلكتة ، ذهبوا في ١٤ أبريل ١٩٣٨ لتوديع اقبال وتلقى تعليماته ، فقال لهم : « عليكم أن تذهبوا وتناضلوا من أجل حقكم حتى النهاية ! فلقد وقع بنا حيف شديد . » وهنا سأله مالك بركات على : « وإذا رفض طلبنا الجديد ، فماذا علينا أن نفعل ؟ » فقال له اقبال : « لا تهتم إذا رفض طلبنا ، فعلينا أن نستمر في العمل على ما كنا نفعل دوما » ثم أضاف قائلا : « لا تمكنوا أحدا منكم » . وكانت هذه الكلمات الشجاعة آخر ما قاله لهم الرجل المحتضر ، الذي كان لا يزال يناضل من أجل القضية الكبرى بما (١)

وفي كلكتة ، قرر القائد الأعظم أن يعين لجنة تنظيمية جديدة تعيد تشكيل الجامعة الاقليمية - وكان غالبية أعضاء هذه اللجنة من أتباع سير سكندر . ولم يتخذ القائد الأعظم أى اجراء في شأن طلب اقبال وجماعته باعادة ضم جامعتهم الاقليمية ممثلة بالبنجاب . ولعل القائد الأعظم رأى من المصلحة العامة في

---

(١) بتالوى ، من ص ٦٣٧ - ٦٣٨ .

ذلك الوقت ألا يبرز الشقاق علانية مع السير سكندر خان وحزبه  
الوحدوى الذى كان مسيطرا الى حد بعيد على الأمور السياسية  
فى البنجاب منذ فترة طويلة ترجع الى أيام السير فضلى حسين .  
وهكذا نجحت الدسائس التى حاكها السير سكندر وجماعته ،  
والجهل وتجاهل الحققة الواقعة ، ويدد المكتب المركزى للجامعة  
الاسلامية جهود اقبال ، وساعد بذلك القوى الرجعية التى  
يتزعمها السير سكندر (١) .

وبقلوب ملؤها الحسرة والأسى والعجب ، غادر ممثلو  
اقبال وأصدقائه كلكتا فى ١٩ أبريل فى طريق عودتهم الى لاهور ،  
الا أن حسرتهم وأساهم تضاعفت عندما وصلوا الى محطة لاهور  
فى صبيحة يوم ٢١ أبريل ١٩٣٨ م . ، حيث سمعوا بأعة الصحف  
يصرخون بأعلى صوتهم : « العلامة اقبال . . رحل عن الدنيا ! »  
وهكذا توجه أبناء البنجاب وممثلوها من المحطة الى « جاويد  
منزل » - دار اقبال ، ليلقوا مع القائد الراحل . . القائد الذى  
حقق نصرا ساحقا فى انتخابات المجلس التشريعى للبنجاب فى  
سنة ١٩٢٦ م . والذى انتخب سكرتيرا عاما لجناح شافى من  
الجامعة الاسلامية فى عام ١٩٢٨ م . ، والذى تقدم للشهادة أمام  
لجنة سيمون معارضا بذلك الكثيرين ، والذى حضر المؤتمر  
الاسلامى فى دلهى فى ١٩٢٩ ، والذى انتخب رئيسا لجامعة

---

(٢) بتالوى ، ص ص ٦١٧ - ٦١٨ .

مسلمى كل الهند فى ١٩٣٠ م . ، فطالب بضرورة استقلال مسلمى الهند وقيام حكم اسلامى فى المناطق التى يكونون فيها الأغلبية ، والذى شارك فى دورات مؤتمر المائدة المستديرة فى لندن فى سنتى ١٩٣١ م ، ١٩٣٢ م . وقام بالعديد من الجولات السياسية فى سيملا وبهوبال ودلهى وشارك فى اجتماعات مجالس الجامعة الاسلامية والمؤتمر الاسلامى فيها ، والذى انتخب رئيسا للمؤتمر الاسلامى فى ١٩٣٢ م .

واستمر لفترة طويلة رئيسا للجامعة الاسلامية فى البنجاب ، التى كان قد انضم الى عضويتها فى أعقاب عودته من الدراسات العليا فى أوروبا ، والتى أعيد انتخابه لرئاستها فى ١٩٣٦ م ، والذى اختير رئيسا للهيئة النيابية فى البنجاب من قبل رئيس الجامعة الاسلامية ، وكان عضوا فى الهيئة النيابية لكل الهند فى الجامعة الاسلامية ، والذى نظم انتخابات المجلس النيابى فى البنجاب نيابة عن الجامعة الاسلامية وهو على فراش الموت فى سنة ١٩٣٧ ، والذى جاهر بمعارضته لميثاق جنه ب سكيندر ، ونصح القائد الأعظم بالغائه ، والذى ظل حتى آخر يوم من عمره يقدم نصائجه العالية للقائد الأعظم فى كافة المسائل السياسية .

وثمة حادث له دلالة على سير الأمور فى شبه القارة فى هذه السنوات الاخيرة من حياة اقبال . فقد أراد السيكه الذين كانوا يضربون أيديهم على مسجد شاهد كنج فى لاهور ، أن يهدموا

المسجد ، وساء المسلمون ذلك ، فالتجأوا الى القضاء لوقف هدم المسجد ، والمطالبة بإعادته الى المسلمين ، الا أن قاضي الدرجة الأولى أصدر حكمه لغير صالح المسلمين . وبدأ المسلمون على أثر ذلك في حركة عصيان مدني ، وأطلقت السلطات البريطانية النيران على المسلمين ، فسقط الكثيرون بين قتيل وجريح (١) .

واقترح اقبال أن يستأنف المسلمون حكم قاضي الدرجة الأولى أمام المحكمة العليا . وقبل النظر في القضية في هذه المحكمة ، عقدت الجامعة الاسلامية دورة خاصة في لكنو في أكتوبر ١٩٣٧ ، أصدرت قرارا في شأن مسجد شاهد كنج ، وأبدى المستر جنه في هذه الدورة أنه اذا لم يتم التوصل الى حل مناسب لموضوع المسجد ، فسوف تدعى الجامعة الاسلامية الى دورة خاصة أخرى للنظر في الأمر . (٢)

وكان اقبال يرى أن يترافع المستر جنه باسم المسلمين في قضية مسجد شاهد كنج . الا أن المستر جنه اعتذر عن ذلك لأن المحكيم في هذه القضية كان موكولا اليه منذ فترة محدودة ، وأنه كان قد عين لجنة للقيام بالتفاوض والتوصل الى تسوية بين الطرفين . ومن ثم لم يكن في موقف يسمح له بالترافع عن

---

(١) كوبلاند ، المشكلة الدستورية في الهند ، اكسفورد ١٩٤٥ م ،

ص ص ٤٨ - ٤٩ .

(٢) بتالوي ، ص ٦٤٤ .



المسلمين في هذه القضية التي كان حكما فيها • وأرسل اقبال  
— الذي كان يعاني من وطأة المرض — مالك بركات على الى  
يومبى نيوكل محاميا بعد التشاور مع المستر جنه • وبالفعل وكل  
مالك بركات على ، المستر ف • ج • كولتمان F. G. Coltman  
المحامى المرموق في هذه القضية التي عرضت على المحكمة في ١٠  
يناير ١٩٣٨ ، وصدر الحكم فيها في ٢٦ يناير ١٩٣٨ برفض  
الاستئناف المقدم من المسلمين بغالبية الأصوات (١) •

وذهب المستر غلام رسول خان الى اقبال يسأله رآيه عن  
الخطوة المقبلة التي ينبغي اتباعها في ذلك • وكان المقرر في حال  
عدم التوصل الى حل مرض للقضية أن تنعقد الجامعة الاسلامية  
للنظر في الأمر • ولذلك قال اقبال لغلام رسول خان انه « اذا  
قررت جامعة مسلمى كل الهند العمل المباشر فيما يتعلق بالمسجد ،  
فلسوف أكون أول من يتقدم ليقود هذا العمل حتى لو كلفنى  
ذلك حياتى » (٢) •

وفي ٣٠ يناير ١٩٣٨ عقدت الجامعة الاسلامية دورتها في دلهى  
للنظر في قضية مسجد شاهدكنج • وطلب جودهري خان الزمان  
وراجا محمود آباد من وزارة سكندر حيات خان أن تستقيل

---

(١) بتالوى ، ص ٥٨٣ •

(٢) امروز ، عدد ٢٢ ابريل ١٩٥٠ م •

احتجاجا على موقف الحكومة في قضية شاهد كنج • الا أن أحمد يارخان ولياقت على خان عارضا هذا الاتجاه • واتجه المسلمون الى أنه ينبغي الذهاب الى مجلس شورى « فئب الملك » لنقض القرار الصادر من المحكمة العليا • كذلك عمد بركات على الى تقديم مشروع الى المجلس النيابى المحلى لحماية مساجد المسلمين فى البنجاب ، الا أن حاكم البنجاب لم يسمح بتقديم المشروع الى المجلس ، وكان الذى اعترض على نظر المشروع فى المجلس باسم الحكومة هو السير سكندر حیات خان !

ومن ثم سدت كل الطرق فى شأن ايجاد تسوية كريمة لقضية المسجد عدا التوجه الى مجلس الشورى - وكان اقبال فى غير صالح هذا الاتجاه ، اذ كان موقنا أنه ليس ثمة محكمة بريطانية يمكن أن تنظر فى هذه القضية دون تحيز ضد المسلمين •

وعندما صدر تشريع حكومة الهند فى ١٩٣٥ م • رفض المؤتمر الهندى المشروع تماما ، الا أنه وافق على أن يشترك فى الانتخابات • وعندما تحققت له الأغلبية فى سبعة أقاليم من أقاليم الهند الأحد عشر ، وافق على تشكيل وزارات فيها ، وان كان أمل المؤتمر هو السيطرة على كل الهند •

وكان يتزعم الهندو فى هذه المرحلة المستر كندهى ، وكان كبار الممولين الهندو ويوت المال الهندية تمول الحركة الاستقلالية

وتسيطر تماما على كل الصحف الرئيسية في البلاد . ولم يكن  
الهندو ليسمحوا بأية معارضة لهم في داخل الحزب أو في خارجه .  
وكان لسيطرة الهندو على الأقاليم السبعة صدى كبير في  
نفوس العامة ، فقد تصوروا أنهم قد سيطروا على الهند كلها  
بذلك ، وانهم قد أنشأوا راج Raj هندو وجعلوا علم حزب  
المؤتمر علما قوميا لكل الهند ، وأعلنوا بنده ما ترام Bande  
Materam نشيدا قوميا لهم . « وبنده ما ترام » تعنى « أعبد أمى  
( الهند ) » - وهى أغنية ضد المسلمين ، وردت فى قصة  
Anada Math « دير المرح » التى نشرها الكاتب الهندو بنكيم  
جندراجترجى Bankim Chandra Chatterji فى كلكتا فى ١٨٨٢ .  
ولم ينتصر الهندو على ذلك ، بل بدأوا فى استعمال اللغة الهندية  
على حساب الأردو ، وتبنوا مشروعا للتعليم يشجع نشر ثقافة  
الهندو وعقائدهم . وبدأت مرة أخرى سلسلة من الاضطرابات  
الطائفية فى المدن التى فاز المؤتمر فيها بالأغلبية ، راح ضحيتها  
كثير من المسلمين فضلا عن أموالهم وممتلكاتهم (١) .

وقامت وزارات المؤتمر الهندى بأعمال عديدة ضد الاقليات  
الاسلامية كانت موضوع « تقرير بيربور : Pirpur Report »  
الذى نشرته لجنة تحقيق خاصة كلفها مجلس الجامعة الاسلامية

---

(١) كوك . عزيز ، بريطانيا والهند المسلمة ، ص ١٢٧ - ١٢٩ .

لكل الهند به ، وموضوع نشرة لرئيس وزراء البنغال السابق  
ع. ل. فضل الحق عنوانها «مآسى المسلمين تحت حكم المؤتمر» ،  
وقد أدت الأحداث التى وقعت فى سنوات حكم المؤتمر الى رد  
فعل قوى بين المسلمين ، فأعادوا تنظيم الجامعة الاسلامية لكل  
الهند تحت رئاسة القائد الاعظم محمد على جنة . وفى الدورة  
السوية للجامعة الاسلامية التى عقدت فى مارس ١٩٤٠ ، وافقت  
الجامعة على القرار التاريخى باثشاء باكستان وتقسيم شبه القارة  
بين المسلمين والهندوس وهو ما كان اقبال قد توصل اليه بالفعل  
كحل نهائى لمشكلة الطائفية فى شبه القارة من سنوات عدة .

ولا نعى بذلك أن اقبال كان أول من اقترح تقسيم شبه  
القارة حلا لمشاكلها ، فقد سبق الى ذلك العديد من رجال  
السياسة والكتاب الذين شغلهم أمر احلال السلام فى شبه  
القارة .

وكان أول من اقترح تقسيم شبه القارة السياسى الانجليزى  
جون برايت Rt. Hn. John Bright (١٨١١—١٨٨٩) الذى اقترح  
على مجلس العموم البريطانى فى ٢٤ يونيو ١٨٥٨ اقامة خمس  
رؤاسات مستقلة كل منها عن الأخرى تحقيقا لسياسة أصلح (١) .

---

(١) خطب مختارة من جون برايت فى المسائل العامة ، لندن ، ص ١٤ .

وفي ديسمبر ١٨٨٣ اقترح د . س . بلنت Blunt ، في  
كلكتا ، حلا عمليا لمشاكل شبه القارة ، ألا وهو أن توضع كل  
الاقاليم في شمالي الهند تحت حكم اسلامي ، وتلك التي في جنوب  
الهند تحت حكم الهندو (١) .

وعندما زار شبه القارة اثنان من رجالات تركيا في ١٩٠٧م ،  
تألموا لما نسي الى علمهما من الاضطرابات الطائفية بين الهندو  
والمسلمين في كافة أنحاء البلاد ، فوضعوا كتابا اقترحا فيه تقسيم  
شبه القارة الى الهند المسلمة ، والهند الهندو .

وفي ١٩١٣ كتب ولايت علي المعروف بـ «بامبوكة» أن  
الطريق لحل المشكلة الهندو اسلامية في شبه القارة انما يكون  
بالفصل ما بين الهندو والمسلمين (٢) .

وبمناسبة مؤتمر شتوكهولم للاشتراكية الدولية في أكتوبر  
١٩١٧ فوشت خطة تقسيم شبه القارة أيضا (٣) .

وفي ١٩٢٠ ، نشر محمد عبد القادر خطابا مفتوحا الى المستر  
كندهي اقترح فيه تقسيم شبه القارة بين الهند والمسلمين ، حدد  
فيه المواضع والتقسيمات التي يقترحها .

---

(١) الهند تحت حكم ريبون Ripon يوميات خاصة ، ١٩١٩ ، ص ١١١

(٢) صحيفة Comrade دلهي ، عدد ٥ ، رقم ١٨ ، ص ص ٣٨١ - ٣٨٢ .

(٣) نشاة باكستان ، ص ٨٠ .

وفي ١٩٣١ كتب نادر علي (من أكره) كتيباً ذكر فيه تقسيم شبه القارة ، كأسلوب من أساليب تسوية المشكلة الهندو اسلامية .

وفي ١٩٢٤ ، أعلن السردار كل خان ، رئيس الجمعية الاسلامية ، في ديرہ اسماعيل خان ، أمام لجنة استقصاء أوضاع الحدود الشمالية الغربية ، أنه ينصح بالفصل ما بين المسلمين والهندو .

وفي أواخر ١٩٢٤ ، كتب لالراجيب راي ، سلسلة من المقالات ، بعنوان « من راوى الى براهما بوترا » عن المشكلة الهندو اسلامية ، ونصح بتقسيم الهند الى هند اسلامية وهند غير اسلامية (١) .

ولربما كان هنالك آخرون فكروا في حل المشكلة الهندو اسلامية من خلال التقسيم لايجاد دول متسقة متوافقة . الا أن ما يهتمنا هنا هو أن نشير بحسب الى أن اقبال لم يكن أول من فكر في التقسيم كحل للمشكلة الطائفية في شبه القارة ، وإن كان أول من اقترح على منصة الجامعة الاسلامية لكل الهند ، المنظمة السياسية الوحيدة الممثلة لمسلمي شبه القارة جميعاً ، اقامة وطن خاص للمسلمين في البلاد .

ولقد كتب وشروك وليام ، الكاتب الانجليزى ، أن اقبال

---

(١) نشأة باكستان ، ص ٩٩ .



يُكَيِّدُ أُولَئِكَ مِنْ عِبَرِ تَعْيِيرٍ دَقِيقًا عَنْ أَمَلِ الْمُسْلِمِينَ وَمَخَافَتِهِمْ عِنْدَمَا تَرَأَسَ مُؤْتَمَرُ اللَّهِ أَبَادًا لِلْجَامِعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي ١٩٣٠ م. ، وَطَالِبُ بِذَوَلَةِ مُسْلِمَةٍ مُسْتَقْلِلَةٍ اسْتِقْلَالًا ذَاتِيًّا . وَاتَّشَرَتِ الْفِكْرَةُ . وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْمُسْتَرِجِنَةَ نَفْسُهُ ظَلَّ لِفَتْرَةٍ غَيْرِ مُقْتَنِعٍ ، إِلَّا أَنَّ الْفِكْرَةَ اجْتَذَبَتْ اتِّبَاهَ أَعْدَادٍ مُتَزَايِدَةٍ مِنَ الْمَجْتَمَعِ الْمُسْلِمِ « (١) » .

أَمَّا الْأَفْكَارُ الَّتِي سَبَقَ أَنَّ قَادِي بِهَا وَاقْتَرَحَهَا غَيْرُهُ ، فَلَمْ تَجِدْ صَدَى لَدَى الْأَهَالِي كَذَلِكَ الَّذِي وَجَدَتْهُ آرَاءُ أَقْبَالِ الَّتِي اجْتَذَبَتْ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ اتِّبَاهًا عَرِيفًا . وَلَا يَقْتَصِرُ الْأَمْرُ عَلَى أَنَّهُ أَعْلَنَ آرَاءَهُ ، وَإِنَّمَا عَمِدَ إِلَى أَنَّ يَحْصُلَ عَلَى مُوَافَقَةِ أَغْلِيَّةِ الْقِيَادَةِ الْمُسْلِمِينَ وَتَأْيِيدِهِمْ لَهَا مِنْ نَاحِيَةٍ ، وَمُوَافَقَةِ رِجَالِ الدَّوْلَةِ الْبَرِيطَانِ مِنَ النَّاحِيَةِ الْآخَرَى .

وَفِي ذَلِكَ كَتَبَ أَقْبَالُ إِلَى الْقَائِدِ الْأَعْظَمِ فِي سَنَةِ ١٩٣٧ :  
« أَنِّي أَتَذَكَّرُ أَنَّ اللُّوردَ لُوتِيَانِ قَالَ لِي ، قَبْلَ أَنْ أَغَادِرَ انْجِلْتِرَا  
أَنَّهُ مُشْرُوعِي هُوَ الْحَلُّ الْوَحِيدُ الْمُمْكِنُ لِمَشَاكِلِ الْهِنْدِ » (٢) .  
وَيَجْدِيرُ بِالذِّكْرِ هُنَا أَنَّ أَقْبَالَ لَمْ يَسْتَعْمِلْ قَطُّ اسْمَ «بَاكِسْتَانِ» ،  
وَإِنَّمَا يَرْجِعُ هَذَا الْاسْمَ إِلَى الْمُسْتَرِجِنَةِ عَلَيَّ ( مِنْ لَاهُورِ )  
الَّذِي ذَكَرَهُ فِي كِتَابِهِ الشَّهِيرِ « الْآنَ أَوْ أَبَدًا : Now or never »  
الَّذِي نُشِرَ فِي كَمْبَرِيدِجِ فِي ١٩٣٣ م .

(١) دَوْلَةُ بَاكِسْتَانِ ، لَنْدُنْ ، ص ٢١ .

(٢) رِسَالَتُ أَقْبَالَ إِلَى جَنَّةِ ، ص ٢٣ .

ولقد اختلف النقاد في تقويم دور اقبال السياسى ، فقد اتهمه البعض بالسلبية وأنه لم يكن سياسيا (١) ، ووصفه البعض بالرجعية (٢) ، وظن البعض أن البريطان قد اشتروه عندما منحوه لقب « سير » ♦

فأما من قال بسلبية اقبال وعدم كونه سياسيا ، فيرجع ذلك الى أنه كان يشترك في الحركات السياسية ثم لا يلبث أن ينأى بنفسه عنها . والأمثلة على ذلك اختياره للجنة العلاقات العامة في الجامعة الاسلامية التي تنحى عنها على الفور ، ثم انتمائه لحركة الخلافة في ١٩١٨ م وخروجه منها لأسباب ارتآها . كذلك يعدون عدم ترشيحه نفسه مرة أخرى لدورة جديدة للمجلس النيابى المحلى في البنجاب على الرغم من انتخابه في ١٩٢٦ بأغلبية ساحقة ، ونضاله المرموق طيلة دورة هذا المجلس ، دليلا على عدم ضبره السياسى وعدم تمرسه الكافى في هذا المجال .

ولعل مرجع هذا القول الى اقتباس عن اقبال ذاته . فقد روى أنه حينما حاول بعض أصدقائه المخلصين أن يقنعوه بالترشيح لانتخابات المجلس التشريعى في البنجاب لىخدم الأمة

---

(١) و. سى. سميث W. C. Smith ، الاسلام الحديث فى الهند ، ١٩٤٣ ، ص ١٢٣ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥٥ .

في • هـيال جديد. آخـر اضافة الى خدماته المقررة في عالم الشعر والفكر ، فقد قال اقبال بتواضعه الشديد : « ان اقبال قد أحسن تمامًا في نصـح الآخرين • انه خطيب ساحر ، رجل رفيع الشأن اذ ما آن أوان الحديث • أما اذا حـن وقت الفعل والعـمل ، فانه ليس كذلك » •

وهكذا لم يكن اقبال يعد نفسه ، على الرغم من مشاركته السياسية الفعالة ، قائلًا سياسيًا ، وإنما كانت حياته تمثل سـنـيا دائـبا. لمزج السياسة بالقيم الروحية ، وكان سجل أعماله السياسية أشبه بسلسلة متصلة الحلقات ، يبدو فيها كـبـل ملحمة من ملاحم الشجاعة والبسالة في مواجهة عمالقة السياسة الذين تدعمهم الحكومة أو يتوكلونهم أجهزة المؤتمر الهندي وصحافة الهندو • وعلى قلة الأموال التي كانت تتسنى له وضالة عدد العاملين معه ، فقد واجه الأموال والدعاية المضادة الضخمة ، ونجح في بعث شعبه بعثا سياسيا روحيا ، وأعدده للحظات الحاسمة التي كانت لما تنزل في علم الغيب •

أما القول بأن اقبال كان رجـيا ، فانما يرجع إلى أن اقبال كان مناضلا من أجل حقوق المسلمين - الامر الذي جعل بعض الدعاة الهندو وبعض الكتاب الأوروبيين يصفونه بالرجعية •

وفي الواقع أن مجرى الأحداث والتاريخ قد أجبر اقبال

على الاضرار على تأمين الثقافة ، والدين للمسلمين • وكل ما طالب به اقبال هو أنه ينبغي أن يسمح للمسلمين بالعيش بالأسلوب الذي يريدونه ، ولا تمتصهم جماعة أخرى أو جماعات أخرى • وقد قال اقبال في ذلك : « ان المسلم يريد الضمانات ، لا لأنه يخشى الديمقراطية ، وإنما لأن لديه سبباً في أن يخشى حكم الأقلية الطائفية في ثياب الديمقراطية في الهند • انه يريد أن يؤكد جوهر الديمقراطية حتى على حساب صيغتها التقليدية » (١) •

وكان اقبال يعارض تماماً الاتجاه الى الديمقراطية العددية، التي كانت تؤدي غير شك الى استبداد الهند وبكل شيء على حساب المسلمين والاقليات الأخرى • وهكذا كان اقبال حريصاً على الحرية والتقدم السياسي لشبه القارة ، الا أنه كان حريصاً بنفس القدر على تأمين حقوق المسلمين والحفاظ على كياناتهم الخاصة •

وعندما شعر اقبال باليأس من تصرفات قادة الهندو ، بادر بتوجيه سؤال الى البانديت جواهر لال نهرو قائلاً : « في النهاية ، يجب أن أوجه سؤالاً مباشراً الى البانديت جواهر لال نهرو : كيف يمكن أن تحل مشكلة الهند اذا كان مجتمع الغالبية لن يهيئ الضمانات الدنيا اللازمة لحماية أقلية قوامها ثمانون

---

(١) افكار وتاملات ، ص ٢٦٧ •

مليوناً من البشر ، ولا أن يقبل حكماً من طرف ثالث ، وانما يستمر في الحديث عن نوع من القومية لا تعمل الا بما فيه صالحه ١٩ » (١) •

وكان اقبال الى جانب الضمانات التي يطالب بها المسلمون الهند ، يناضل من أجل التقدم الدستوري • وهو في ذلك ، مع واقعته الخالصة وحسنه السياسي الحريص ، لم يتجاهل الحقائق والواقع قط • ولا يمكن أن يقال عن مثل هذا المناضل من أجل حقوق مواطنيه أنه كان رجعياً •

واقبال ، وهو يناضل من أجل الضمانات للمسلمين في شبه القارة ، لم ينس الأقليات الأخرى ، بل كان يدافع عنها أيضاً وموقفه في مؤتمرات المائدة المستديرة في لندن خير شاهد على ذلك •

أما القول بأن البريطان قد اشتروه بلقب « سير » ، فمردود عليه بنضاله الواضح الصريح الدائم ضد الاستعمار البريطاني ، ويكفي أن نتقل في هذا الصدد من كلماته : « انا كمسلمين ، نجد من واجبنا أن نحارب العبودية من جانب البريطان وأن نقوض سيادتهم » (٢) • وفي رسالة الى ١٩١١

---

(١) افكار وتأملات ، ص ٣٦٧ •

(٢) مقالات ، ص ٢٣٧ •

الأعظم كتب اقبال انه من أجل الاسلام والهند ، فانه مستعد للذهاب الى السجن (١) . ولو أن اقبال كان يمالئ الاستعمار البريطاني لما كان يخشى السجن أو يتوقعه !

ولم يكن اقبال يواجه قوى المعارضة من الهند وحدها ، بل كان عليه أن يحارب قوى الرجعية والتآمر بين المتسلقين والانتهازيين من المسلمين أيضا . وكان يعمل جاهدا من أجل وحدة المسلمين ، فعمل على ضم جناحي الجامعة الاسلامية وجمع شملهما بعد فرقة ، وعمل على اندماج مؤتمر مسلمي كل الهند في الجامعة الاسلامية . وأعلن ذلك في خطابه أمام المؤتمر الاسلامي في ١٩٣٢ حيث أعلن أنه : « ينبغي أن يكون لمسلمي الهند تنظيم سياسي واحد وحسب ، له فروع الاقلية والمحلية في كافة أنحاء البلاد » (٢) .

وهكذا كان اقبال يقوم دوما بدور صانع السلام ، واستطاع بجهوده أن يوحد المسلمين في شبه القارة ، اللهم الا حفنة من المتصدين للزعامة ممن بقوا مع المؤتمر الهندي . وقد ساعدت في هذا الانفجارات غير شك النقاط الأربع عشرة التي أعلنها القائد الأعظم . ولقد عضد اقبال القائد الأعظم تغضيدا كليا في تنظيم الجامعة الاسلامية في كل مرحلة . وتظم اقبال الهيئة النيابية في

(١) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٢٧ .

(٢) آراء وثقافات ، ص ١٩٥ .



البنجاب \* وبالرغم من قلة دعم المكتب المركزي للجنة  
الاسلامية \* ولولا ميثاق جنه + سكندر في ١٩٣٧. لكان  
المسلمون في البنجاب قد تعاشوا العديد من المآسى والمؤامرات  
والألاعيب التي دبرت وحكت لهم تحت ستار هذا الميثاق وهذا  
الائتلاف - الا أن نصحة للقائد الأعظم بإعلان الجاء هذا الميثاق  
لم يجد صدى لدى القائد الأعظم الذي تصور أنه يمكن توحيد  
مسلمى الهند واكتساب أصوات البنجاب بإجتذاب جناح السير  
فضلي حسين ومن بعده السير سكندر حيات خان \*

ومع ذلك ، فإن ثقة اقبال في القائد الأعظم لم تتزعزع  
بل أنه في رسالة كتبها اقبال اليه قال : « ان الهند المسلمة تأمل  
في أن تتمكن عبقرتك أن تكتشف في هذه الظروف الصعبة  
طريقا يقودها الى خارج صعدنا الحالية هذه » (١) \*

ولم يكن اقبال ليكتفى بالجانب العاطفى في ذلك ، فانه  
كان يرسم الخطط لمستقبل الهند الاسلامية ، وهو يكتب في  
رسالة أخرى للقائد الأعظم : « ان اتحادا مستقلا للأقاليم  
الاسلامية يعاد تشكيله على الخطوط التي قد اقترحتها أعلاه  
هو المسار الوحيد الذى يمكن أن يؤمن الهند المسلمة ، ويتخذ  
المسلمين من سيطرة غير المسلمين \* ولماذا لا يُعتمد المسلمون في

---

(١) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٢٩ \* (الرسالة مؤرخة في ٢٨ مايو ١٩٣٧م) \*

شماله غربي الهند والبنغال أميا تعطي حق تقرير المصير كغيرها  
من الأمم في الهند وفي خارج الهند أيضا ؟ ! (١)

وكان اقبال يعتز بمحمد علي جنة ، ويرى فيه قائد الأمة  
الحق في مسيرتها نحو الاستقلال . وعندما كان يعالج سكرات  
الموت بداره في لاهور ، اجتمع حول فراشه بعض أصدقائه  
والمعجبين به باكين مبتهلين الى الله عز وجل أن يشفيه ويكشفه  
عنه الغمة ويطيل في عمره ، فنظر اليهم مغائبا وقال : « ان كنتم  
صادقين ، فاجعلوا ابتهالكم الى الله أن يمد في عمر الرجل الذي  
يحتاج اليه الوطن أكثر مني ، ألا وهو القائد الأعظم ، محمد  
علي جنة » (٢) .

وقد اعترف القائد الأعظم بجهود اقبال ودوره عندما كتب  
الى ابن اقبال رسالة جاء فيها أن اقبال كان « بالنسبة لي صديقا  
ومرشدا وفيلسوبا . وفي أحلك اللحظات التي كانت تمر بها  
الجامعة الاسلامية ، وقف ( اقبال ) كالصخرة ، ولم يجفل لحظة  
واحدة قط » (٣) .

---

(١) رسائل اقبال الى جنة ، ص ٢٤ .

(٢) رياض الخطيب ، رسالة في الذكرى المئوية لميلاد العلامة اقبال ، مجلة  
الدراسات الاسلامية ، اسلام آباد ، ج ١٢ ، عدد خاص ديسمبر ١٩٧٣ م ،  
ص ٢٢١ .

(٣) ص ١٠٠ . وحيد ، اقبال : فيه وفكره ، ص ١٩ .

وعندما صدر قرار الجامعة الإسلامية في دورة لاهور في ٢٤ مارس ١٩٤٠ م ، بإنشاء باكستان ، قال القائد الأعظم : « إن أقبال لم يعد بيننا ، ولو كان لما يزل حيا لكان سعيدا أن يعلم أننا فعلنا تماما كل ما كان يريدنا أن نعمل » (١) •

نعم ، لقد حققت الجامعة الإسلامية آمال أقبال ، ووافقت على مقترحاته بإعلانها قرار إنشاء « باكستان » — على الرغم من أن مقترحات أقبال استغرقت عشر سنين من الجامعة الإسلامية لتوافق عليها رسميا وتعلنها سياسة علنية لها تلتزم بها •



—————

(١) هيكتور بوليتو ، جنه — خالق باكستان ، لندن ١٩٥٤ م ، ص ١٢٩ .  
والقول موجه الى مطلوب سيد من رفاق القائد الأعظم • (٢)

۲

آشارِ اقبال



## محمد اقبال

آثاره :

اولا : كتابات اقبال العلمية والأدبية

- ١ - علم الاقتصاد
- ٢ - ترجمة كتاب التربية الوطنية (Civics) للمستتر ووك.  
Walker
- ٣ - تاريخ الهند (بالاشتراك مع لاله رام برشاد)
- ٤ - دروس في الأردو (بالاشتراك مع الحكيم أحمد شجاع)
- ٥ - مرآة العجم
- ٦ - تطور الغيبيات في فارس
- ٧ - اسرار خودی
- ٨ - رموز بیخودی
- ٩ - پیام مشرق
- ١٠ - یانک درا
- ١١ - زبور عجم



- ۱۲ - کلشن راز جدید
- ۱۳ - بندکی نامه
- ۱۴ - اعاده بناء الفكر الدينى فى الاسلام
- ۱۵ - جاويد نامه
- ۱۶ - بال جبريل
- ۱۷ - ضرب کليم
- ۱۸ - بس جه بايد کرد اى اقوام شرق
- ۱۹ - مسافر
- ۲۰ - ارمغان حجاز
- کتابات متفرقة
- ثانيا : رسائل اقبال

## آثار العلامة اقبال

خلف لنا اقبال آثاراً مرموقة بثلاث لغات الأردو والفارسية والانجليزية •

وآثاره بالأردو اما مقررات تعليمية ، وهي : علم الاقتصاد ، ترجمة كتاب التربية الوطنية للمستتر ووكر ، تاريخ الهند ، دروس في الأردو ، واما منظومات شعرية ، وهي : بانك درا ، بال جبريل ، ضرب كليم ، فضلا عن القسم الثاني من « ارمغان حجاز » •

وآثاره بالفارسية كلها منظومات شعرية ، هي : أسرار خودي ، رموز بيخودي ، پیام مشرق ، زبور عجم ، کلشن راز جديد ، بندگی نامه ، جاوید نامه ، بس جہ باید کرد ای اقوام شرق ، مسافر ، فضلا عن القسم الأول من « ارمغان حجاز » •

وآثاره بالانجليزية متنوعة ومتعددة المصادر ، فمنها بحثه للدكتوراه The Development of Metaphysics in Persia ( تطور الغيبيات في فارس ) ، ومنها محاضراته في « اعادة

بناءً الفكر الديني في الإسلام » التي جمعها بنفسه في كتاب  
 بعنوان : Reconstruction of Religious Thought in Islam  
 ومنها مقالات وآراء وأحاديث صحفية ورسائل خاصة ومذكرات  
 وخطب متفرقة نشرت في أوقاتها وجمعت في كتب أو أعيد نشرها  
 في كتيبات خاصة .

وقد ينسب البعض الى اقبال كتباً أخرى ، كما يحدث لغيره  
 من الأدباء وكبار المؤلفين ، الا أنه ينبغي أن تنبه الى أنه لم يعمل  
 بالتحقيق قط . تصحيح أن تذكر دولة شاه المنمقندي ، المطبوعة  
 في لاهور في سنة ١٩٦٤ م ، نقلت من النسخة المطبوعة في ليدن  
 ( حجري ، وزيرى ، ٣٦٣ صفحة ) والمكتوبة بخط مستغلق  
 باسم « الشيخ محمد اقبال » (١) ، وأن لنفس المحقق كتاب  
 « راحة الصدور وآية السرور » للراوندى ، وهو في تاريخ  
 السلاجقة ، وقد نشره محمد اقبال في مجلدين في ليدن ١٩٣١ م  
 ( جمع وزيرى ، ٥٧٥ + ٢٢ صفحة مقدمة بالانجليزية ) (٢) ، وأن  
 محمد اقبال كتب مقدمة تذكرة سرخوش ، كلمات الشعراء لمحمد  
 أفضل بن محمد معصوم سرخوش دهلوى ( المتوفى في ١١٢٦ هـ )  
 بتصحيح صادق على دلاورى ( لاهور ١٩٦٤ م ، حجرى ، رقى ،

(١) فهرست كتابهاى جانبى فارسى - جلد سوم - - اعلام ، ص ٢٥ .  
 مجموعة الوثائق التاريخية طهران ١٣٥٢ هـ ش . - اشارة الى جدول ٨٢٩ ج ١ .  
 (٢) نفس المصدر ، ج ٢ ، جدول ١٦١٢ .

۱۳۲ صفحه) (۱) — الا أنه ما من شك في أن نسبة تحقيق هذه المؤلفات أو التقديم لها الى الشاعر الفيلسوف العلامة محمد اقبال، لهو من قبيل الخلط والخطأ لتشابه الأسماء ، فليس لاقبال سوى الآثار التي عددناها ، والتي تتناولها بشيء من التعريف في هذه الصفحات ♦



---

(۱) فهرست کتابهای جابی فارسی ، ج ۱ ، جدول ۸۳۰ ♦

## أولا - الكتب التعليمية

### ١ - علم الاقتصاد

وهو أول كتاب وضع بالأردو في الاقتصاد - ذلك العلم الذي اهتم به اقبال ودرسه وحاضر فيه حوالى ثلاث سنوات في الكلية الشرقية لجامعة البنجاب قبل سفره لاستكمال دراسته في أوروبا • (١)

وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة في لاهور في ١٩٠٣ م ، ولم يبد اقبال اهتماما باعادة طبعه طيلة حياته • ولم يتنبه أحد لأهمية الكتاب كأثر من آثار اقبال بعد وفاته حتى أوائل الستينيات ، حيث نشره طبعة ثانية ممتاز حسن أحسن ، مع مقدمة للدكتور أنور اقبال قریشی ، في كراچی ، اقبال اكادemy ، بدون تاريخ ( ١٩٦١ م ؟ ) •

ويبحث الكتاب في علم الاقتصاد وماهيته وطريقة البحث فيه •

---

(١) « سجل الحياة : Lebenslauf الذى قدمه اقبال الى جامعة ميونشن München مع بحثه « تطور الغيبيات في فارس » لنيل درجة الدكتوراه

ويبحث أيضا في ظهور الثروة وتبادلها ، وحصة الدولة من الإنتاج . هذا فضلا عن بحثه في السكان والعمران ، وظهور الضرورات الجديدة ، وأخيرا الصرف .

وفي ختام الكتاب ثبت بالاصطلاحات الاقتصادية .

## ٢ - التربية الوطنية

ترجم اقبال هذا الكتاب الى الأردو ، في نطاق عمله بالكلية الشرقية في جامعة البنجاب . والكتاب أصلا باللغة الانجليزية، من تأليف المستر ووكر Mr. Walker

رقد أشار الى هذا العمل الدكتور سيد عبد الرحمن في خطابه بمناسبة الاحتفالات المئوية بالكلية الشرقية الجامعية في سنة ١٩٧٣ م . ، الا أني لم أر الكتاب شخصا حتى في المعرض الخاص الذي أقيم بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على مولد الشاعر الفيلسوف، ( لاهور ، ديسمبر ١٩٧٧ م ) . وقد ذكر لي الأستاذ الدكتور عبد الواحد قريشي ، عميد كلية الدراسات الاسلامية والشرقية بجامعة البنجاب ، لاهور ، أن هذا الكتاب انما ثان في شكل مذكرات للطلبة ولم يطبع قط .



### ٣ - تاريخ هند ( تاريخ الهند )

١٩١٣

وضع اقبال ولاله رام برشاد هذا الكتاب ليفيد منه التلاميذ في شبه القارة الهندية ، حيث كان يدرس في مدارس الهند في سنتي ١٩١٣ و ١٩١٤ م . وقد رأيت نسخة منه طبعت في ١٩١٣ م . وذلك في المعرض الذي أقيم خصيصا بمناسبة الاحتفال بمرور قرن على مولد اقبال .

وهذه النسخة الوحيدة ملك : ممتاز حسن ، حيث فقدت نسخ الكتاب واندثر كل أثر لها اللهم الا هذه النسخة .

ويضم كتاب تاريخ الهند سيرة الهند وأحوالها الحالية ، وعرضا للأماكن التاريخية المشهورة وتقسيم البلاد قديما وحديثا . ثم ينتقل الى الحديث عن علوم السنسكريت وآدابها ، وعلوم المسلمين وآدابهم .

### ٤ - اردو كورس ( منهج دراسة الأردو )

وضعه والحكيم أحمد شجاع لتعليم الأردو ونشر هذه اللغة في شبه القارة الهندية ، وجعله للصفوف السادس والسابع والثامن على التوالي .

وطبع الكتاب الأول في لاهور في ١٩٢٤ م • لأول مرة • ثم  
أعيد طبعه فيها في ١٩٣٠ م •

وطبع الكتاب الثاني في لاهور أيضا في ١٩٢٤ م • مرة واحدة •  
وطبع الكتاب الثالث مرتين في لاهور ، أولهما في ١٩٢٤ م • ،  
والثانية في ١٩٣٠ م •

#### ٥ - آئينه عجم ( مرآة العجم )

منتخبات من النثر والنظم الفارسي جمعها محمد اقبال لطلبة  
شهادة اتمام الدراسة الثانوية Matriculation • وقد طبع  
الكتاب غير مرة في لاهور ، في سنة ١٩٢٧ م ، وفي ١٩٣٤ م ،  
والمرّة الثالثة بدوز، تاريخ •

---

#### ثانيا - الآثار الخالدة

---

#### ٦ - تطور الفيزيات في فارس

#### THE DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSIA

وهو الرسالة التي حصل بها اقبال على درجة الدكتوراه في  
الفلسفة من جامعة ميونشن München الألمانية • وقد قدم  
هذا البحث باللغة الانجليزية ، ونشر لأول مرة في لندن في سنة

١٩٠٨ م ، ثم طبع للمرة الثانية في لاهور ، ١٩٥٤ ، وأعيد طبعه فيها للمرة الثالثة في ١٩٥٩ م ، وللمرة الرابعة في ١٩٦٤ م .

وقد ترجم هذا البحث العلمي مير حسن الدين الى الأردو تحت عنوان « فلسفه عجم » ، ونشر في حيدر آباد دكن ، ١٩٣٦ م . وصدرت عدة طبعات من هذه الترجمة بعد ذلك ، فكانت الثانية في ١٩٤١ م . ، والثالثة في ١٩٤٤ م . ، والرابعة في ١٩٤٦ م . والخامسة في كراچی في ١٩٦٢ م . ، والسادسة في ١٩٦٩ م .

وترجم الكتاب الى البنكالية بعنوان ترجمته « فلسفه العجم » ، نشر في دهاكه في ١٣٧٢ هـ . ( ١٩٥٢ م ) مع مقدمة بقلم م . م . شريف ، ثم ترجمه الى الفارسية أمير حسن آريانبور تحت عنوان « سير فلسفه درايران : سير الفلسفة في ايران » ، طهران ، ١٣٤٧ هـ ش ( ١٩٦٨ م ) كذلك ترجمت السيدة اينفا مايروفيتش هذا البحث الى الفرنسية .

ويتضمن البحث : الثنائية الفارسية ، الارسطوطالين الافلاطونيين الجدد في فارس ، العقلية الاسلامية ، الصراع بين الواقعية والمثالية ، التصوف ، الفكر الفارسي المتأخر ، خاتمة .

وقد أشار اقبال في مقدمة البحث الى أن « الهدف من هذا البحث اعداد عمل أساسى للتاريخ المستقبل للغيبيات الفارسية »

وأضاف الى ذلك في تواضع وبساطة أنه « ليس من المتوقع أن يكون ثمة فكر أصيل في عرض ، الهدف منه تأريخى محض » .  
ومع هذا فللبحث أهميته لسببين ذكرهما اقبال أيضا في نفس المقدمة ، وهما :

( أ ) لقد حاولت أن أتابع الاستمرار المنطقى للفكر الفارسى ،  
الذى حاولت أن أفسره بلغة الفلسفة الحديثة .

( ب ) لقد ناقشت موضوع الصوفية بأسلوب أكثر علمية ،  
وحاولت أن أوضح الأوضاع الفكرية التى أدت الى هذه الظاهرة .  
وعلى العكس من رأى المتفق عليه عامة ، فقد حاولت أن أبين  
بالدليل والحجة أن الصوفية هى نتاج ضرورى لتفاعل عدة  
قوى فكرية وأخلاقية سوف تؤدي بالضرورة الى إيقاظ الروح  
الخاملة وتحويلها الى مثل عليا فى الحياة . » ( ١ )

#### ٧ - أسرار خوى ( أسرار الذات )

وهو أول أشعار اقبال بالفارسية من ضرب المثنوى ، نظمها  
فى بحر الرمل . وقد نشر فى لاهور لأول مرة فى سنة ١٩١٥ م .

---

( ١ ) محمد اقبال ، تطور الغيبيات فى فارس ( بالانجليزية ) ، المقدمة .

ثم أعيد طبعه غير مرة (١) . وتضمنت الطبعة الاولى مقدمة باللغة الأردو ، انتقد فيها اقبال « حافظ الشيرازى » انتقادا لاذعا ، الا أنه أعاد النظر فى هذه المقدمة بعد ذلك بناء على توصية أبيه وبعد نقاش طويل بينهما ، فضلا عن احتجاج بعض أصدقائه وأبناء وطنه على انتقاداته لحافظ - الأمر الذى أدى الى حذف هذا النقد من الطبعة الثانية ، التى أضاف اليها أشعارا أخرى بعنوان « در حقيقت شعر واصلاح أدبيات اسلامية : فى حقيقة الشعر واصلاح الآداب الاسلامية » .

وقد ترجم « أسرار خودى » الى العديد من لغات العالم ، كان أولها ترجمة لرينولد نيكلسون Reynold A. Nicholson الذى كان له الفضل فى تقديم اقبال فى وقت مبكر من حياته الى العالم الغربى العريض . وجاءت ترجمة نيكلسون بعنوان The Secrets of the Self ، ونشر مكملان Macmillan هذه الترجمة فى لندن لأول مرة فى سنة ١٩٢٠ م ( ٢٨٢

---

(١) أسرار خودى ، باهتمام الحكيم الفقير محمد جشتى نظامى ، لاهور ، ١٩١٥ م ، ١٥٥ صفحة . وقد طبعه للمرة الثانية بعد تنقيحه فى ١٣٣ صفحة . ثم طبع بعد ذلك مع « رموز بيخودى » فى مجلد واحد باسم « أسرار ورموز » ، حيث جاءت الطبعة الاولى منه فى ١٩٥ صفحة ، مطبوعة فى لاهور ، بدون تاريخ . وكانت الطبعة الثانية فى ١٩٤٠ م فى ١٩٩ صفحة ، وأعيد طبعها مرات عديدة فى ١٩٤٨ ، ١٩٥٤ م ، ١٩٥٩ ، ١٩٦٤ ، ١٩٦٦ م ، ١٩٦٩ م ، ١٩٧١ م ، ١٩٧٢ م ، ١٩٧٦ م .

صفحة ) ، ثم صدرت طبعة منقحة منها ( ١٤٨ صفحة ) في لاهور  
في سنة ١٩٤٠ م هي التي يعاد طبعتها حتى الآن ( ٣١ + ١٤٨  
صفحة ) ، حيث طبعت في ١٩٤٤ م ، ١٩٥٠ م ، ١٩٥٥ م ، ١٩٦٠ م ،  
١٩٦٤ م ، ١٩٦٩ م ، ١٩٧٢ م ، ١٩٧٥ م .

راذ كشف آرثر آربرى Arthur J. Arberry عن ملاحظات  
لم يضمنها فيكلسون في طبعته المنقحة ، على الرغم من أن اقبال  
نفسه قد نبه فيكلسون إليها ، فاقه نشر هذه الملاحظات  
في كتيب بعنوان « ملاحظات عن أسرار خودي اقبال  
(Notes on Iqbal's Asrar Khudi (The Secrets of the Self)  
وطبع في لاهور في ١٩٥٢ م ( ٤٨ صفحة ) ، وطبع للمرة الثانية في  
١٩٦٨ م ( ٨ + ٤٨ صفحة ) .

وكانت هذه الملاحظات أساس ترجمة آربرى للمنظومة الى  
الانجليزية التي جعل عنوانا لها « The Secret of Self »  
وقد أعيد طبعتها في لاهور منذ ١٩٥٠ غير مرة .

صدرت ترجمة ثالثة بالانجليزية لهذه المنظومة بعنوان :  
« Secrets of Ego » قام بها عبد الرحمن طارق ، ونشرت  
في لاهور في ١٩٧٧ م .

وقد ترجمت هذه المنظومة الى الأردو نظما غير مرة أيضا ،  
فترجمها مولوى محمد عبد الرشيد فاضل تحت عنوان « ترجمان



خودی » ، ونشرت في كراچی في ١٩٤٧ م ، وأعيد طبعها في ١٩٥٦ م ، وترجمها سيد عبد الرحمن بعنوان « ترجمان أسرار » ، ونشرت في لاهور في ١٩٥٢ م ، وأعيد طبعها في ١٩٦٧ م . وصدرت في ١٩٧٥ الترجمة الثالثة المنظومة بالأردو لحسين مهدي بوضوی بعنوان « اسرار اقبال » ، مراد آباد .

وترجمها إلى السندية محمد بخش واصف ، ونشرت في كراچی ، بدون تاریخ ، وترجمها إلى البشتو سمندر خان سمندر بعنوان « اسرار خودی » ونشرت في كراچی ، ١٩٥٤ م .

وترجمها إلى التركية أ . د . علي نهاد طرلان Ali Nihad Tarlan بعنوان « Esrar-i-Hudi » ، ونشرت في استنبول ١٩٦٤ م .

وترجمها إلى الإندونيسية د . بهرام رنك كوتي Rangkuti, Laskama Dr. Bahrum ونشرت في جاكرتا ١٩٦٧ م . بعنوان Rahasia — Rahasia Pribadi وترجمها إلى الكشميرية نظماً غلام أحمد نازكل كامی ، ونشرت في كراچی ، ١٩٦٩ م . ثم ترجم الأسرار إلى البنجابية نظماً قریشی أحمد حسين قلعداری ، ونشرها في لاهور ، ١٩٧٦ م .

وقد ترجمت « الأسرار والرموز » معاً إلى العديد من اللغات أيضاً فترجمها إلى العربية أ . د . عبد الوهاب عزام بعنوان « الأسرار والرموز » ، ونشرت في القاهرة ، ١٩٥٦ م . ( ١٥٤ )

صفحة) • وترجمها الى التركية أ • د. • على نهاد طرلان ، بعنوان «Esrar ve Rumuz» ونشرت في استنبول ، ١٩٦٤ م • ونقلها الى السندية لطف الله بدوى بعنوان « أسرار ورموز » ، ونشرت في كراچی ، ١٩٦٥ م ، ونقلها الى البنجابية خليل آتش ، ونشرت في لاهور ، ١٩٧٥ م ، وصدرت بلاهور في ١٩٧٦ م • بالأردو ترجمة تحت عنوان « اسرار ورموز » قدم محمد عبد الرشيد فاضل فيها ترجمة الأسرار ، بينما قدم كوكب شاداني فيها ترجمة الرموز •

وفي « أسرار خودی » يثبت اقبال بوسائل شتى أن الكون كله يخضع لازادة الذات ، وأن عشق الذات يسود كل شيء في هذا العالم وما وراءه •

ويدين اقبال تدمير الذات، لكنه يعد تحقيق الذات ومعرفتها هدف الحياة • وتوضيحا للطريق الذي يقود الى الذات ، يعرفنا اقبال بالمراحل التي ينبغي أن تمر بها النفس ، قبل أن تصل في النهاية الى ذروة كمالها • ومن ثم يتمكن العارف بالذات أن يصبح بحق « خليفة الله على الأرض » •

وفي بادىء الامر لم تلق كلمة « خودی » التي اختارها

اقبال للتعبير عن « الذات » بجهد جهيدا ، استحسانا وتقبلا عاما .  
فظهرت الاعتراضات على الكلمة وعلى المعانى التى تمثلها ، الا  
أن اقبال سرعان ما حقق انتصارا على معارضيه ، فأذعن الجميع  
لاختياره ، وتقبلوا كلمة « خودى » بالمفهوم الذى صبه اقبال  
لها تقبلا تاما . صحيح أن هذه الفترة قصيرة فى حساب الزمن ،  
الا أنها كانت طويلة شاقة على نفس اقبال .

ولم يكن الاعتراض قاصرا على كلمة « خودى » فحسب ،  
بل كانت نظرية الذات التى قال بها اقبال فى « أسرار خودى »  
نظرية غريبة على الافهام العادية أيضا بحيث اثاره كتب ذات مرة  
قائلا : « اننى أشعر أحيانا بأننى قد أقدمت على خطأ بنشر  
« أسرار خودى » لأن نظرية الذات ليست أمرا سهلا على الفهم  
وانما تعتمد فى استيعابها على التجارب الروحية الذاتية أكثر منها  
على التسبيب المنطقى » (١) .

ويوصى اقبال « لفهم هذه المنظومة وهذه النظرية بقراءة  
« پیام مشرق » وخاصة الرباعيات ، والأجزاء التى تعالج طبيعة

---

(١) من رسالة اقبال الى الدكتور هادى حسن الأستاذ بالجامعة الاسلامية  
فى عليكره ، تعليقا على محاولة أحد تلاميذه ، الدكتور س.ى. هاشمى ، ترجمة  
« نضره راه » من الفارسية الى الانجليزية . وكان الدكتور هادى حسن قد أرسل  
الى اقبال شيئا منها لابداء رأيه فيها . ورسالة اقبال مؤرخة فى ٢ فبراير  
١٩٢٤ ، من لاهور .

العلاقة بين الفرد والمجتمع ، وطبيعة الحياة الجمعية ، في  
« رموز ييخودى » ، لتتوفر لديه ( القارىء ) بصيرة بنظريتي  
العامة عن الحياة الانسانية والالهية • « (١)

ويقرر الشاعر صعوبة فهم الأسرار ، فيقول « ان هذه الأفكار  
التي أردت أن أكسوها بكلمات ، لهى صعبة على الادراك •  
وانما يدرك العقل عرضها ( اتساعها ) ومعناها تدريجا فحسب  
وبالنسبة لى شخصيا ، فانها استغرقت منى مالا يقل عن خمس  
عشرة سنة بطولها • « (٢)

وفى موضع آخر يقرر الشاعر أنه لم يتوصل الى أسرار  
الذات الا بعد عشرين سنة ، حيث يقول بكثير من التواضع :  
« على أنى لم أحظ بذكاء خارق أو ذهن حاد ، ولا أزعم  
لنفسى قدرا غير عادى من المعرفة ، فلا شك أن لدى معرفة وادراكا  
أخطر من ذلك الذى لرجل الشارع • واذا كان الأمر قد استغرق  
منى عشرين سنة للتوصل الى هذه النتيجة ، فكيف للعامة ،  
بجهلهم الواضح لتاريخ العالم الفكرى والعلمى ، أن يسبروا  
أغوارها ببذل قليل من الجهد الذهنى وحسب • ان مجرد الاعتراض  
شئ مختلف ، وإن الأمر لمعقد يصعب على الادراك • واذا انه

---

(١) رسالة اقبال الى الدكتور هادى حسن ، المؤرخه فى ٢ فبراير ١٩٢٤ ،

من لاهور •

(٢) نفس المصدر •

يتصل بحياة الانسان في كلا الدارين : هنا ( في الحياة الدنيا )  
و ( هناك ) في الحياة الآخرة ، فعلى كل فرد أن يصل الى بعض  
النتائج في شأنه . وتتعارض النتيجة التي توصلت اليها مع النزعات  
والطبائع السائدة اليوم لدى معظم الأمم الشرقية ، لا أن ذلك  
يمثل حكمة المشرق . وليس من الصحيح البتة القول بأنى قد  
تأثرت بالفلسفة الغربية في النتائج . » (١)

ولقد عرف اقبال بهذا النصر أن رسالته ومهمته في الحياة  
مكتوب بها الحياة ، وهى الرسالة التى يؤكد أنها موحاة اليه بحيث  
يقول :

« لقد كتب هذا المثنوى المعنون « أسرار خودى » وله  
هدفه . . ولكنى أقسم بالله الواحد الأوحد ، الذى يسيطر على  
حياتى ومالى وشرفى أنى لم أكتبه بإرادتى الحرة المحضة ، وإنما  
كنت مكلفاً بذلك . وانه لما يثير دهشتى : لماذا اخترت لكتابتى مثل  
هذا الموضوع ؟! ان روحى لن تعرف الدعة حتى يتم قسمة الثانى  
( يريد : رموز بيخودى ) ، فانتى لأشعر الآن أن ذلك هو واجبى  
الوحيد . ولعل ذلك وحده هو الهدف الحقيقى لحياتى . . .  
وهنا قد أشعلت بالنار سينائى ، لعل موسى يظهر ! » (٢)

---

(١) رسالة اقبال الى مهاراجا كيشان برشاد ، المؤرخة فى ١٠ مايو ١٩١٦ .

(٢) طبعت الرموز باهتمام الحكيم الفقير محمد جشستى نظامى ، لاهور ،

( ١٣٩ صفحة ) . ثم طبعت مع « اسرار خودى » بعد ذلك فى

مجلة واحد عنوانه « اسرار ورموز » على ما ذكرنا قبلا :

## ٨ - رموز بيخودی ( رموز اللاذات )

وهذه المجموعة الشعرية من لون المثنوی فی بحر الرمل ،  
وقد صدرت أصلاً مستقلة في سنة ١٩١٨ م • وترجمها إلى  
الانجليزية آرثر ج • آريرى تحت عنوان The Mysteries of  
Selflessness وطبعت في لندن في ١٩٥٢ م • وقد ترجم  
الرموز للمرة الثانية إلى الانجليزية عبد الرحمن طارق بعنوان :  
« Secrets of Collective Life » ، وطبعت في لاهور ، ١٩٧٧ م •  
وترجمها إلى البشتو سمندر خان سمندر ، بعنوانها ، ونشرت في  
كراچی ، ١٩٥٤ م •• كما ترجمها إلى السندية محمد بخش  
واصف ، وطبعت في كراچی بدون تاريخ •

وقد يبدو لأول وهلة أن هذه الأشعار تتناقض والمجموعة  
الأولى ، إلا أنها في الواقع تفسير وتوضيح لنظرية اقبال عن  
الذات - ومن ثم فقد ضم القسمان في مجلد واحد بعد ذلك (١)  
بحيث تتكامل النظرة الفلسفية التي أرادها الشاعر ، ليثبت أن  
الطريق الاسلامي للحياة هو أفضل أسلوب لحياة الأمة ونموها •  
وعلى المرء أن يحفظ خصائصه الفردية منفصلة إلى حد معين •  
حتى إذا ما تحقق ذلك ، فعليه أن يضحي بفرديته من أجل رفاهة  
أمته •

---

(١) من رسالة اقبال إلى مهاراجا كيشان برشاد ، المؤرخة في ١٢ أبريل



ويبدو أن الأسرار والرموز موجهة الى الأمة الاسلامية  
ووجدانها ، الا أن اقبال في الحقيقة كان يخاطب بها البشر عامة .  
فقد عرض اقبال في كلا مثنويه « اسرار خودى » و « رموز  
بيخودى » للنظريات السائدة في العصر الحديث والتي صيغت في  
شأن الفرد والأمة وأبان عن خطئها وقصورها ، وأوضح الطريق  
القومى الذى يضمن سلامة البشر ووجوده واستمراره وتطوره .

ويشير كلا المثنوين الى ماضى الأمة . ومن ثم بات على  
الشاعر أن يكمل القسمين بمجموعة ثالثة تبرز مسيرة الأمة نحو  
مستقبلها . وكانت هذه الفكرة تدور بالفعل في ذهن الشاعر ،  
وكان يعتزم أن يخرجها من دور التكوين الى حيز الواقع . ومن  
ثم كتب الى مولانا كيرامى :

« ان القسم الثانى من المثنوى ( أى رموز بىخودى ) يكاد  
يكون تاما ، الا أتنى أفكر فى قسم ثالث . وان ذهنى لتفيض  
فيه الآراء أديا ، وهناك الكثير جدا مما ينبغى على أن أسجله ،  
بحيث ( أشعر ) بأننى فى مأزق . وسوف يكون موضوع هذا  
القسم هو « الوجود المستقبلى للاسلام » ، أى أنه سوف يبرز  
الضوء الذى يلقيه القرآن الكريم على تاريخ المسلمين فى المستقبل ،  
والتقلبات المؤثرة فى القرون التالية التى سوف تقع فى المجتمع  
الاسلامى الذى تأسس منذ بعثة ابراهيم ( عليه السلام ) ،  
وما يمكن أن يكون معنى ذلك والهدف منه .

وكل هذه الأمور ، على ما أرى وبقدر حكى ، موجودة في القرآن الكريم • وإن النقاش الذى يحددها واضح المعالم وضاء بحيث أنه لا يمكن أن يتهمنى شخص بأنى قد أضفيت تفسيراً ذاتياً على هذه الأمور • وإنى لأحمد الله لتكرمه على بأن وهب لى هذه المعرفة النادرة للقرآن ( الكريم ) فلقد درست القرآن الكريم خمسة عشر عاماً ، وانكبت على بعض آياته وسوره شهوراً ، لا بل سنين • وبعد أن أمضيت هذا الوقت الطويل فيه ، انتهيت الى أنه موضوع حساس للغاية ، وليس من اليسير الكتابة فيه • ومع ذلك ، فقد قرأى على أن أسجل تلك الأفكار ، وقد تنشر بعد وفاتى ، أو قد يتسنى ظهورها عندما يسنح الوقت لذلك • « (١)

وعلى أى ، فإن هذا القسم الثالث المكمل للأسرار والرموز ، والذي شغل فكر اقبال لم يكتب له - لسبب أو لآخر - أن يرى النور •

#### ٩ - پیام مشرق ( رسالة المشرق )

جاء هذا الديوان رداً على « الديوان الشرقى للمؤلف الغربى :  
West-östliche Diwan الذى وضعه جيته - Goethe

---

(١) رسالة اقبال الى مولانا كرامى ، المؤرخة فى اول يوليو ١٩١٧ ، من لاهور •

Johann Wolfgang الأديب العالمي ، الألماني المولد واللغة (١)  
وقد نشرت رسالة المشرق أول ما نشرت في سنة ١٩٢٣ م ، وطُبعت  
مِراراً وتكراراً منذ ذلك الوقت • (٢)

وقد تُرجم أ • د • عبد الوهاب عزام هذه الرسالة الى  
العربية ، حيث طبعت في كراچی في ١٩٥١ م • وت كانت بذلك  
أول ترجمة كاملة لهذه الرسالة ، حيث لم يسبقه الى ترجمتها  
الاثير غلى سرخوش ترجمة مختصرة الى الأردو ، جعل لها  
عنواناً « جام مشرق » ، وطُبعت في لاهور في ١٩٢٣ • • نفس  
سنة صدور رسالة المشرق •

وأصدر مؤلفاً مستقود عالم قنوي ترجمة عربية أخرى  
لرسالة المشرق ، طبعت في كراچی بدون تاريخ •

وتوالى صدور الترجمات ، حيث ترجمها الى الأردو نظام  
عبد الرحمن طارق ، بعنوان « روح مشرق » ، ونشرت في لاهور  
في ١٩٥٢ م • ، ثم ترجمها أ • د • على نهاد طرلان الى التركية

---

(١) يرجع للمزيد عن هذا الأديب الى « أضواء على • • حياته » لنفس المؤلف ،  
وقد صدر في القاهرة في ١٩٦١ ، وطبع غير مرة بها •

(٢) طبعت الرسالة لأول مرة مطبعة جامعة مليه إسلاميه ، دهملي ، ١٩٢٣ م •  
( ٢٦٤ صفحة ) ، ثم قام على طبعتها ونشرها الشيخ مبارك غلى ، لاهور ، فصدرت  
طباعات متتالية في ١٩٢٤ م ، ١٩٢٩ م ، ١٩٤٢ م ، ١٩٤٤ م ، ١٩٤٦ م ، ١٩٤٨ م •  
١٩٥٤ م ، ١٩٥٨ م ، ١٩٦٣ م ، ١٩٦٦ م ، ١٩٦٩ م ، ١٩٧١ م ، ١٩٧٥ م •  
كذلك قام بطبعتها سلطان بك دبو ، حيدر آباد دكن بدون تاريخ ( ١٨ + ١٩٠  
صفحة ) •

بعنوان « Sarktan haber » ونشرت في أنقرة في ١٩٥٦ م .  
ثم طبعت في استنبول في ١٩٦٣ م (١) .

وفي ١٩٥٦ أيضا صدرت في باريس الترجمة الفرنسية للرسالة  
بعنوان « Message de l'Orient » التي قامت بها السيدة  
ايفا مايروفيتش Ewa Meyerovitch بالاشتراك مع محمد  
اشنا Mohamamad Achena . وفي ١٩٦٠ صدرت في براج  
الترجمة التشيكية للرسالة بعنوان Poselstvi z Vychoda  
قام بها يان ماريك Jan Marek بالاشتراك مع كامل بدنار  
Kamil Bednar . ثم نشرت أ . د . آية ماريه شيميل  
Annemarie Schimmel في فيزبادن Wiesbaden في ١٩٦٣ م .  
الترجمة الألمانية للرسالة بعنوان « Botschaft  
des Ostens » التي أعادت طبعها أكاديمية اقبال في  
كراچي ، بدون تاريخ . ثم طبعت الترجمة الألمانية للمرة الثالثة  
في بازل Basel ، بسويسرا ، في ١٩٧٧ م .

وثمة ترجمة إلى البشتو قام بها شير محمد مي نوش لرسالة  
المشرق ، طبعت مرتين بدون تاريخ ، نشرت احدهما أكاديمية  
البشتو في جامعة بشاور ، والآخرى نشرتها أكاديمية اقبال في

---

(١) طبعت الترجمة التركية للرسالة المشرق مع ترجمة زبور عجم : لنفس  
المترجم بعنوان « Ikbal den Surler : Sarkata Haber ve Zeburu Acem »  
وضمنها مجلد واحد ، استنبول ، ١٩٧١ م .

كراجى ( ١٩٦٣ م ٢٠ ) • ثم ترجم الرسالة الى الكجراتية  
عظيم الدين منادى ، وطبعت في كراجى ، ١٩٦٤ م • وأخيرا  
ترجمت الرسالة الى الانجليزية ، حيث قام بذلك م. هنادى حسين  
ونشرت بعنوان « A Message from the East » في كراجى ،  
١٩٧١ م • وكانت هذه الترجمة الأولى الى الانجليزية ، وان كان  
آرثر آروى قد ترجم قسما منها الى الانجليزية ، وهو الرباعيات  
المعنونة « لاله طور : شقائق الطور » ، وصدرت في لندن في  
١٩٤٧ م • نحت عنوان « The Tulip of Sinai »

وعلى غرار ما فعله شاعر الالمانية المرموق ، كتب اقبال في  
أعلى الديوان « والله المشرق والمغرب » ثم جعل عنوان الرسالة من  
بعد ذلك « بياض مشرق » وتحتها « درجواب ديوان شاعر المأفوى  
كونه : في الجواب على ديوان الشاعر الألماني جيته » •

وبعد الديباجة التي سجلها الشاعر بالأردو ، جعل اقبال  
أهداء الديوان الى الأمير أمان الله خان حاكم دولة الافغان  
المستقلة ( آنذاك ) •

وينقسم الديوان الى خمسة أقسام : أولها مائة وثلاثة وستون  
من الرباعيات ، عنوانها « لاله طور : شقائق الطور » • وثانيها  
الأفكار وهي أشبه بروضة من الشعر متعددة الأزهار أو  
بستان يضم شتى الثمار وألوان من النباتات • وثالثها بعنوان

« مى باقى : الخمر الباقية » ١٠ وهى خمس وأربعون غزلية ، يليها القسم الرابع وعنوانه « نقش فرنك : صورة الفرنج » يستهلها برسالة من لون التركيب بند ثم مقطعات يناقش فيها مذاهب حكماء أوروبا ومفكرها وفلاسفتها وشعرائها ، وقادتها وساستها ، شوبنهاور وفيتشه وهيجل وبرجسون ولوك ، ثم يسجل فى العالم الأعلى حوارا فى صحبة الراحلين : تولستوى وكارل ماركس وهيجل ومزدك وكوهكن ونيتشه • ويتحدث عن الحكيم اينشتاين والشاعر باترن وفيتشه ، وجلال الدين الرومى وهيجل ويخلد بتوفى ، الشاعر الشاب الذى قتل فى المعركة ولم يجدوا جسده •

ويجرى حوارا بين الحكيم الفرنسى اوجيست كومت ورجل أجير ، وبين لينين والقيصر فيلهلم ، ثم يعود الى الحكماء الفلاسفة لوك وكنت وبرجسون ، والشعراء براونج وباترن من الغرب وغالب والرومى من الشرق •

والقسم الخامس بعنوان « خرده - الدقائق » وهى أبيات مفردة أو رباعيات أو مقطعات •



وقد كشف اقبال فى مقدمة هذه الرسالة عن الدافع الذى حدا به الى وضعها ، حيث قال :



« ليس بنى من حاجة الى أن أقول شيئاً عن « ييام مشرق »  
الذى يظهر بعد مائة سنة من « الديوان الشرقى الغربى » • وعلى  
ما سبرى للمقراء بأنفسهم ، فإن الهدف الرئيسى منها هو عرض  
ذلك الواقع الأخلاقى والدينى والقومى الذى يمس التلقين  
الداخلى للأفراد والأمم ••

« وقد نهض الشرق ، والمشرق الإسلامى خاصة من سبات  
دام عدة قرون • الا أن على أمم الشرق أن توقن أن الحياة  
لا يمكن أن تحدث ثورة فى محيطها حتى تقع أولاً ثورة فى  
أعماقها وأنه لا يمكن لعالم جديد أن يتحقق ( ويرز ) ما لم يكن  
قد توصل العقل البشرى الى شكل له • وهذا القانون الثابت  
للطبيعة ، الذى يشير اليه القرآن ( الكريم ) ببساطة وبلاغة  
( بقوله تعالى ) : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا  
ما بأنفسهم » (١) ، يغطى كلا الجانبين : الفردى والجمعى • ولقد  
حاولت فى أعمالى بالفارسية أن أبرز هذه الحقيقة المؤكدة » (٢) •

واذا كان جيته قد تحسر فى ديوانه الشرقى على الغرب الذى  
أصبح مادياً للغاية فى مظهره ، وتوقع أن يخرج الشرق برسالة  
روحية ، فقد جاء اقبال ، بعد أن انقضى على ديوان جيته قرن  
كامل من الزمان ، ليلقى درساً على بلاد الغرب ، يذكرهم بأهمية

(١) القرآن الكريم ، سورة الرعد (١٣) الآية رقم ١١ مكية •

(٢) اقبال ، ييام مشرق ، ديباجه ، ص ص ٧ - ١٣ •

الأخلاق والدين والحضارة ، ويؤكد على الحاجة الماسة لغرس  
الشعور والغيرة والحركة ، ويحث على الحركة والعاطفة ، ويشرح  
لأوروبا كيف أن الحياة لا يمكن أن تسمو وترتفع الى عل عالم  
— وحتى — يتعلم الانسان ما هي الروحية •

#### ١٠ — بانك درا ( صلصلة الجرس )

ويضم مجموعة مختارة من أشعار اقبال بالأردو • وهي  
ليست جميعا لكل أشعاره ، حتى كاد يكمل العقد الخامس من  
عمره • فمن الثابت أنه لم يضمن هذه المجموعة بعضا من أشعاره  
المبكرة ، وان كانت قد ظهرت بالفعل في مجلة « مخزن » أو في  
المجلات الأدبية الأخرى ، أو ألقاها هو بنفسه في اجتماعات  
جمعية مسلمي كشمير ( انجمن كشميرى مسلمانان ) أو جمعية  
حماية الاسلام ( انجمن حمايت اسلام ) في لاهور • ويبدو أن  
سبب عدم نشره هذه الأشعار في « بانك درا » أنه لم يرض عنها  
عند إعادة النظر فيها •

وتمثل هذه المجموعة ثلاث مراحل مبكرة من تتابعه الشعري  
بالأردو ، حيث قسم الشاعر ديوانه الى ثلاثة أقسام ، وذكر تاريخ  
المنظومات المنشورة في كل قسم منها جملة •

ويضم القسم الأول قرابة ستين قصيدة وقطعة ، نظمها

الشاعر في مستهل حياته حتى سنة ١٩٠٥ ، وهي أشعار وطنية  
واسلامية واقسائية • ويشتمل القسم الثاني على ثلاثين قصيدة  
وقطعة قالها وهو في أوروبا ، فيما بين سنة ١٩٠٥م وسنة ١٩٠٨م ،  
وتفصح عن مشاعره في فترة اقامته في الغرب ، وانطباعه عن مظاهر  
الحضارة الأوروبية • أما القسم الثالث فيحتوي على ثمانين قصيدة  
وقطعة أنشدها بعد عودته الى الوطن ، وحتى تاريخ نشر الكتاب ،  
في سنة ١٩٢٤ ، وفيها تأملات في أوضاع العالم الاسلامي ، وما ألم  
به من محن ، ومايرنو اليه من آمال •

ولهذه المجموعة الشعرية أهمية خاصة ، حيث تبرز مراحل  
التطور الفكري لاقبال ، قبل سفره الى أوروبا ، وفي أثناء اقامته  
بها ، وبعد عودته الى الوطن •

وقد نشرت « بانك درا » في سنة ١٩٢٤ م • ، ثم طبعت  
خمس وثلاثين مرة حتى ١٩٧٦ م (١) • ولم يترجم «بانك درا»

---

(١) طبقات « بانك درا » هي :

— الطبعة الأولى في لاهور ، سبتمبر ١٩٢٤ م ( ٣٣٦ صفحة ) ، الثانية في  
سبتمبر ١٩٢٦م ، والثالثة في مارس ١٩٣٠م • وبإشراف جوهدي محمد حسين  
صدرت الطبعة الرابعة في يونيو ١٩٣٩م ، والخامسة في يناير ١٩٤٢م ،  
والسادسة في يوليو ١٩٤٣ ، والسابعة في ديسمبر ١٩٤٣ ، والثامنة في يونيو  
١٩٤٤ والتاسعة في يونيو ١٩٤٥ والعاشر في فبراير ١٩٤٦ ، والحادية عشرة  
في مارس ١٩٤٧ والثانية عشرة في أغسطس ١٩٤٨ ، والثالثة عشرة في أكتوبر  
١٩٤٩ • ثم توالى الطبقات في ١٩٥٢م ، ١٩٥٣م ، ١٩٥٤ ، يوليو ١٩٥٧ ، سبتمبر  
١٩٥٧ ، ١٩٥٩ ، ١٩٦٠ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٣ ، ١٩٦٥ ، ١٩٦٦ ، ١٩٦٨ ، =

بأكمله الا الى البشتو ، حيث ترجمه سيد راحت زاخيلي ، ونشرته  
أكاديمية اقبال ، كراچی ۱۹۶۳ م ، ( ۳۳۶ صفحة ) •

وقد ترجم « شكوه وجواب شكوه : الشكوى وجواب  
الشكوى » (۱) الى الانجليزية الطاف حسين Altaf Hussain  
بعنوان The Complaint and the Answer ونشرت في لاهور ،  
۱۹۴۳ م • ثم أعيد طبعها في ۱۹۴۸ م • و ۱۹۵۴ م • وصدرت  
في ۱۹۵۵ م الطبعة الأولى من الترجمة المنظومة للأستاذ آرثر  
آربري ، تحت عنوان « Complaint and Answer »

مطبوعة في لاهور ، ثم أعيد طبعها فيها في ۱۹۶۱ ، ۱۹۶۷ ، ۱۹۷۱ ،  
۱۹۷۵ م • وقد ترجم نفس المنظومة الى الانجليزية أيضا نواب  
محمود علي خان بعنوان : « Shikwa and Jawab-e Shikwa »  
ونشرت في حيدر آباد بدنوان تاريخ • كما ترجمها أيضا صوفي  
نيان ضمن مجموعة أشعار اقبال عنوانها : « Iqbal's Superman » ،  
ونشرت في لاهور في ۱۹۶۱ م •

والى البنكالية ، ترجمها مولوى ميزان الرحمن ، منير الدين

- 
- ۱۶۶۶ ، ۱۹۷۰ ، ۱۹۷۱ ، ۱۹۷۲ ، ۱۹۷۳ ، ۱۹۷۴ ، ۱۹۷۵ ، ۱۹۷۶ م •  
- طبعة خاصة قام بها د • جاويد اقبال ( مطبوعات شيخ غلام علي ) ، لاهور  
۱۹۷۶ م ( ۵۷ صفحة ) ، أعيدت للمرة الثانية في ابريل ۱۹۷۷ •  
(۱) منظومة « شكوه » تضمها مجموعة « بانك درا » ، لاهور ۱۹۷۶ م ،  
ص ۱۶۳ - ۱۷۰ ، كما تضم نفس المجموعة منظومة « جواب شكوه » ،  
ص ۱۹۹ - ۲۰۸ • وقد نشرت غير مرة مستقلة أو مختمة مع غيرها •

يوسف ، ونشرت في كلكتة في ١٩٤٣ م ، وطبعت للمرة الثانية  
في ١٩٤٥ م . ثم ترجمها نظما الدكتور محمد شهيد الله ، دهاكه ،  
١٩٤٥ م . وأعيد طبعها في ١٩٥٤ ، ثم في ١٩٦٤ م . كما ترجمها  
محمد سلطان ونشرها أيضا في ١٩٤٦ م .

ونقلها الى البشتو نظما بروفيسر سيد الأبرار بعنوان  
« شكوه ، جواب شكوه » ، ونشرت في بشاور ، بدون تاريخ .  
والى البنجابية ترجمها نظما قرشي أحمد حسين قلعداري  
بعنوانها ، ونشرت في لاهور ، ١٩٦٣ م . ثم ترجمها نظما أيضا  
وبتفس العنوان كاظم على ، ونشرت في كجرات في ١٩٦٨ م .

والى العربية نقلها محمد حسن الأعظمي والشيخ الصاوي  
على شعلان ، بعنوان « حديث الروح » ، القاهرة بدون تاريخ ،  
بيروت ١٩٧٣ م .

وقد ترجم الشيخ فضل أحمد فاروقي « شكوه » نظما ،  
وجعل عنوانها « بنجابي شكوه » ، ونشرها في لاهور ، ١٩٦٤ م .  
كذلك ترجم منظومة « خضر راه » (١) الى الانجليزية  
عبد الرحمن طارق وعزيز أحمد شيخ بعنوان « The Guide »  
لاهور ١٩٦٥ م . (٤٤ صفحة) .

---

(١) « خضر راه » إحدى المنظومات التي تضمنها مجموعة « بانك درا » ،  
ص ٢٥٥ - ٢٦٦ .

وكان صوفي نیاز قد ترجمها بعنوان « Iqbal's Khizr-i-Rah »  
 ونشرها منفصلة في لاهور ۱۹۵۲ م. ثم جعلها ضمن مجموعة  
 « Iqbal's Superman » ، لاهور ۱۹۶۰ م .

وترجمت منظومة « طلوع اسلام » (۱) الى الانجليزية والى  
 العربية ، حيث ترجمها الى الانجليزية عبد الرحمن طارق وعزیز  
 أحمد شیخ بعنوان خاص بها « The Renaissance of Islam »  
 لاهور ۱۹۶۶ م . ، وكان صوفي نیاز قد ضمنها مجموعة  
 « Iqbal's Superman » التي نشرت في لاهور ۱۹۶۰ م. ونقلها الى  
 العربية الشيخ الصاوی علی شعلان ، القاهرة بدون تاریخ .

وترجم منظومة « شمع وشاعر » (۲) صوفي نیاز  
 الى الانجليزية ضمن ترجمته لمجموعة أشعار اقبال المعنونة  
 « Iqbal's Superman » ، لاهور ۱۹۶۰ م .

## ۱۱ - زبور عجم ( زبور المعجم )

وهو مجموعة من الأشعار المتفرقة القصيرة بالفارسية ، تقل  
 فيها العناوين . وقد نشرت هذه المجموعة لأول مرة في لاهور  
 في شهر يونيو من سنة ۱۹۲۷ م . بحيث طبع وكلشن راز جدید

(۱) « طلوع اسلام » من محتويات « بانك درا » ص ص ۲۶۷ - ۲۷۶ .

(۲) « شمع اور شاعر » منظومة ضمنها مجموعة « بانك درا » ،

ص ص ۱۸۳ - ۱۹۵ .



وبندكى نامہ فى مجلد واحد (١) •

وقد بدأ اقبال الديوان بكلمة الى قراء كتاب زبور :

— ان عينى قد تحجبها شعرة حينا ، وقد ترى باصرتى العالمين  
حينما •

— وان وادى العشق بعيد وممتد للغاية ، لكن طريق المسائة  
سنة تطوى حينا بأهة واحدة •

— فلتجتهد فى الطلب ولا تترك زمام الامل من يدك ، فان الدولة  
والرفعة قد تجدها على رأس الطريق حينا (٢) •

#### زبور عجم

وبعد هذا التصدير العام ، يبدأ الشاعر « زبور عجم » ذاته  
مقسما اياه الى قسمين : يضم القسم الأول منه دعاء الى الله ،  
وستا وخمسين قطعة ، بينما يوجه فى القسم الثانى — ويضم  
تصديرا وخمسا وسبعين قطعة — حديثه الى العالم كله ، والشرق  
خاصة ، ويستصرخ البشر ، ويطالبهم باليقظة التامة • ومن الناحية  
الفنية ، يضم هذان القسمان ألوانا طيبة من ضروب الغزل  
والمقطعات والمستزاد •

---

(١) لاهور ، يونيو ١٩٢٧ ( ٢٦٤ صفحة ) • واعيدت هذه الطبعة فى ١٩٤٤ ،

١٩٤٥ ، ١٩٤٨ ، ١٩٥٨ ، ١٩٦٦ ، ١٩٧٠ ، ١٩٧٤ م •

(٢) محمد اقبال ، زبور عجم ، ص ٢ ، كليات اقبال فارسى ، ص ٣٩٤ •

وهو يصر على تذكير البشر بالماضي ، ويدعو الانسان الى أن يكون واعيا يقظا ، مليئا بالحماس للحركة ، منفعما بالعشق والحياة — حتى يستعيد مرة أخرى روعة العصور الماضية وعظمتها ، وتعود الى الشرق من جديد سيطرته وتفوقه على بقية العالم في مجالات التقدم المادية والروحية كلها .

وقد ألحق بهذه المجموعة مثنويان آخران هما « كلشن راز جديد » و « بندكى نامه » ( كتاب العبودية ) .

## ١٢ — كلشن راز جديد ( روضة الأسرار الجديدة )

ويسمى « كلشن راز جديد : روضة الأسرار الجديدة » على نهج « كلشن راز » الذى وضعه السيد محمود الشستري . ويعرض اقبال فى حديقة أسرار الجديدة بعد التصدير والتمهيد ، تسعة أسئلة فى الفلسفية والتصوف ، على غرار ما فعل الشستري فى منظومته ، ثم يجيب عليها ، ويحل مشاكل « وحدة الوجود » على ضوء الفكر الحديث ، ويبرز كيف أنها تؤثر فى عالم الحركة وتهمه . وبعد أن أتم اجابته على الأسئلة التسعة ، يضيف الى حديقته الجديدة غزلية ثم خاتمة للكتاب .

أما هذه الأسئلة التسعة التى أجاب عليها اقبال ، فهى :

١ — لقد كنت فى البداية فى حيرة من فكرى ، فما ذلك الذى يقولون له التفكير ؟ وأى فكر ذلك الذى هو لنا شرط

لطريق ، ولماذا تكون الطاعة حيتا والمعصية حينا ؟ (١)

٢ - أى بحر ذلك الذى علمه بلغ الساحل ؟ وأى جوهر أخرج قاعه ؟ (٢)

٣ - ما صلة الممكن والواجب ببعضهما البعض ؟ وما حديث القرب والبعد ، والكثير والقليل ؟ (٣)

٤ - كيف انفصل القديم عن المحدث ، بحيث صار هذا هو العالم ، وصار ذلك الآخر هو الله .

فإذا كان المعروف والعارف هو الذات الطاهرة ، فما فائدة هذه الحفنة من التراب ؟ (٤)

٥ - من أكون ؟ أخبرنى بكنهى ، وما معنى «سافر فى ذاتك» ؟ (٥)

٦ - إذا كان الجزء ذلك الذى هو زائد عن الكل ؟ فكيف يكون طريق البحث عن ذلك الجزء ؟ (٦)

٧ - كيف يكون المسافر ، ومن السالك ؟ ولماذا أقول انه رجل تام . (إنسان كامل) ؟ (٧)

- 
- (١) محمد اقبال ، زبور عجم ، ص ١٤٨ ، كليات فارسي ، ص ٥٤٠ .  
(٢) نفس المصدر ، ص ٤٥١ زبور ، ص ٥٤٣ كليات .  
(٣) نفس المصدر ، ص ١٥٤ زبور ، ص ٥٤٦ كليات .  
(٤) نفس المصدر ، ص ١٥٧ زبور ، ص ٥٤٩ كليات .  
(٥) نفس المصدر ، ص ١٦٠ زبور ، ص ٥٥٢ كليات .  
(٦) نفس المصدر ، ص ١٦٣ زبور ، ص ٥٥٥ كليات .  
(٧) نفس المصدر ، ص ١٦٦ زبور ، ص ٥٥٨ كليات .

٨ - ماكنه قوله « ألا الحق » ؟ وأي لغو بقوله في ذلك الرمز المنطلق ؟ (١)

٩ - من ذا الذي وقف في النهاية على سر الوحدة ؟ وما الذي خرج به العارف في النهاية من معرفة ؟ (٢)

١٣ - بندقى نامه ( رسالة العبودية ) :

أما « بندقى نامه » : رسالة العبودية ، فمثنوى يحمل فيه الشاعر على العبودية والاذلال . ويبدأ اقبال المنظومة بحديث عن العبودية وآثارها في الحياة ، يتبعه بيان للفنون الجميلة لدى العبيد - سواء في ذلك الموسيقى والتصوير ، ويستقل اقبال إلى شرح مذهب الغلمان في الحياة ومصيرهم ومآلهم فيها ، قبل أن يختم هذه الرسالة ويتوجها بأشعار في فن بناء الرجل الحر وعمارته .

وفي « زبور عجم » رفع اقبال فن الغزل إلى أوج كماله ، وأثبت بذلك أن التعبير عن الأفكار الرفيعة والتوجيه الفعال ،

(١) محمد اقبال ، زبور عجم ، ص ١٦٩ ، كليات فارسي ، ص ٥٦١ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٧٢ زبور ، ص ٥٦٤ كليات .

يمكن ان يصاغ في أى لون من ألوان الشعر ، فيخرج حيسا نابضا • - وهذا ما دعا اقبال الى أن يوصى القارىء بأنه « إذا كان لديك تذوق ، فاقرا زبور عجم فى وحدة » •



وقد ترجم آرثر آربرى A. J. Arberry زبور عجم الى الانجليزية نظما تحت عنوان « Persian Psalms » وصدرت الطبعة الأولى منه فى لاهور فى ١٩٤٨ م • ، وأعيد طبعه فى ١٩٦١ م •

وترجم « زبور عجم » الى البشتو بنفس العنوان سيد محمد تقويم الحق كاكاخيل ، ونشر فى كراچى ١٩٥٩ م • والى الكجراتية ترجمه عظيم الدين منادى ، ونشر فى كراچى ، ١٩٦٤ م • وقد ترجم ا. د. د. على نهاد طرلان منتخبات منه بعنوان « Zebur-u- Acem den Secmeler » نشرها فى استنبول فى ١٩٦٤ ثم قدم الترجمة كاملة مع « پیام مشرق » فى مجلد واحد بعنوان « Ikbal Den Surler : Sarkta Haber ve Zebur-u Acem » استنبول ، ١٩٧١ م •

وترجم بشير أحمد دار Bashir Ahmad Dar المثنويين الآخرين : كلشن راز جديد وبندكى نامه الى الانجليزية ، ونشرا مع حواش وتعليقات للمترجم فى لاهور ، ١٩٦٤ م • ، تحت

عنوان :

« Iqbal's Gulshan-i-Razi Jadid and Bandagi Namah »

كما ترجمها نظام م • هادي حسين M. Hadi Hussain

مع مقدمة بقلم سيد عبد الواحد، ونشرت في لاهور ، في ١٩٦٩ م •  
بعنوان : « The New Rose Garden of Mystery and the Book of Slaves ».

وفي ١٩٥٩ م • ، صدرت في استنبول الترجمة التي قام  
بها أ • د • علي نهاد طرلان نروضة الأسرار الجديدة بعنوان  
« Yeni Gulsen-i-Raz » • وقد ترجمها إلى الأردو عبد الرحمن  
طارق تحت عنوان « حديقة ارم » ، ونشرت في لاهور بدون  
تاريخ •

والى العربية ترجم هذا المثنوى شعرا ا • د • حسين مجيب  
المصري ، مع تعليقات وحواش وفيرة ، وطبع في القاهرة في ١٩٧٧ م •

أما بندكى تامه ، فقد قمنا بترجمته الى العربية ترجمة  
نصية ، نشرت مع نص هذه الرسالة بالفارسية ، وطبعت في القاهرة  
في ١٩٨٠ م •

محمد اقبال — ٢٥٧



(١٤) The Reconstruction of Religious Thought in Islam

(إعادة بناء الفكر الدينى فى الاسلام)

وهو مجموعة المحاضرات التى ألقاها إقبال فى مدراس وحيدر  
آباد وميسور وعليكره فى عامى ١٩٢٨ م و ١٩٢٩ م • وقد نشرت  
لأول مرة فى كتاب فى لاهور فى ١٩٣٠ م (٢٤٩ صفحة) ، ثم  
صدرت الطبعة الثانية متضمنة بعض التعديلات الطفيفة ، ومضافا  
إليها محاضرة جديدة ، عن مطابع جامعة أكسفورد  
Oxford University Press (O.U.P.) فى سنة ١٩٣٤ م •  
(٨ + ١٩٢ صفحة) وجاءت الطبعة الثالثة بعد ذلك فى لاهور ،  
١٩٤٤ م ، وأعيد الطبع فى ١٩٥١ م • وتعددت الطباعات بعد ذلك •

وتشترك الطبعتان الرئيسيتان فى نشرها للمحاضرات  
الستة وهى :

١ - المعرفة والخبرة الدينية

Knowledge and Religious Experience

٢ - الاختبار الفلسفى للخبرة الدينية

The Philosophical Test of the Revelations  
of Religious Experience

٣ - مفهوم الله ومعنى الصلاة

The Conception of God and the Meaning of Prayer

٤ - الذات الانسانية - حريتها وخلودها

The Human Ego — His Freedom and Immortality

٥ - روح الثقافة الاسلامية The Spirit of Muslim Culture

٦ - مبدأ الحركة ( الاجتهاد ) في الاسلام

The Principle of Movement in the Structure  
of Islam

أما الطبعة الثانية ، فقد أضافت الى هذه المحاضرات ،  
محاضرة جديدة :

٧ - هل الدين ممكن ؟ Is Religion Possible ?

وهي التي ألقيت في الجمعية الارسطوطالية Aristotelian

Society في اجتماعها رقم ٥٤ ، المنعقد في ٥ ديسمبر ١٩٣٢

برئاسة الاستاذ جون ماك مري Prof. John Macmurray

ونشرت لأول مرة في سلسلة أعمال هذه الجمعية

Proceedings of the Aristotelian Society, New Series

( المجلد ٣٣ لندن ، ١٩٣٣ ، الصفحات ٤٧ - ٦٤ ) •

وينشد اقبال بهذه المحاضرات أن يساعد على فهم الاسلام.

فهما صحيحا بوصفه رسالة للانسانية كافة ، وذلك من خلال

مناقشة بعض الأفكار الرئيسة في دين الله الحق (١) .

---

(١) إعادة بناء الفكر الديني ، ص ١٥ .

ويبرز اقبال أمامنا في هذه المحاضرات أشبه بمؤسس للروحانية الإسلامية الحديثة ، فقد حاول « بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديدا ، آخذا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام ، الى جانب ما جرى على المعرفة الانسانية من تطور في فواحيها المختلفة » (١) • وناقش بذلك الموضوعات التي طرحها مناقشة واسعة في ضوء الإسلام والفلسفة الحديثة ، مبتدئا طرقا جديدة يمكن أن يسلكها مفكرو العصر الحديث في الدراسات الإسلامية - ذلك « ان التفكير الفلسفي ليس له حد يقف عنده ، فكلما تقدمت المعرفة وفتحت مسالك جديدة للفكر أمكن الوصول الى آراء أخرى ، غير التي أثبتتها في هذه المحاضرات ، وقد تكون أصح منها » (٢) •

ودراسة هذه المحاضرات فضلا عن المتعة الروحية التي تضيفها على القارئ المتفحص لها ، لها قيمتها في التعرف على أفكار اقبال ومنهاجه الفلسفي •



وقد ترجم هذا الكتاب أيضا الى الفرنسية فضلا عن العديد من اللغات الإسلامية ، فترجمته السيدة الدكتور ايفا هايروفيتش الى الفرنسية ، ونشر في باريس في ١٩٥٥ ، بعنوان :

(١) المقدمة ، ص ٢ •

(٢) المقدمة ، ص ٣ •

« Reconstruire la Pensée Religieuse de l'Islam »

والى البنكائية ترجمة ابراهيم خدان وسعيد الرحمن بعنوان :  
« تشكيل جديد الهيات اسلامية » ، ونشر في دهاكه ، ١٩٥٧ م .  
والى الأزود ترجمة السيد نذير نيازي ونشره مع حواش وتعليقات  
في لاهور ، ١٩٥٨ م ، بعنوان « تشكيل جديد الهيات  
اسلامية » . وترجمه الى التركية صوفى حورى Sofi Huri  
بعنوان Islam da Dini Teffekkurun Yeniden Tesekkulu  
ونشر في استنبول ، ١٩٦٤ م . والى الفارسية ترجمه أحمد  
آرام تحت عنوان « احياء فكر دينى در اسلام » ، ونشر  
في طهران في ١٣٤٦ هـ . ش . ( ١٩٦٧ م ) . وترجم هذا  
الكتاب الى العربية عباس محمود ، وجعل عنوانه « تجديد  
التفكير الدينى فى الاسلام » وقد راجع المقدمة والفصل الأول  
منه المرحوم عبد العزيز المراغى ( بك ) ، وراجع بقية الكتاب  
أ . د . مهدي علام ، وطبع في القاهرة بغير تاريخ ( ١٩٦٨ م ؟ )  
والى البشتو ترجمه پروفيسر سيد الابرار بعنوان « به اسلام  
كنبى ومذهبي افكار ونوى تشكيل » ، ونشر في كراچى ،  
١٩٧٢ م . كذلك ترجمه الى البنجابية پروفيسر شريف كنجاہى  
بعنوان « خطبات اقبال » ، ونشر في لاهور ١٩٧٧ م .

## ١٥ - جاويد نامه ( رسالة الخلود )

نظم اقبال هذا المثنوى الذى يعد أطول منظوماته كافة  
فى بحر الرمل ، ونشره فى سنة ١٩٣٣ م ، وأعيد طبعه بعد ذلك  
ست مرات حتى الآن . (١)

وقد ترجم هذا المثنوى من الفارسية الى الايطالية اليساندرو  
باوزانى Alessandro Bausani تحت عنوان Il Poema Celeste  
«الشعر الخالد» ، ونشر فى روما فى ١٩٥٢ م ، وفى بارى فى  
١٩٦٥ م . حيث ضمت للطبعة الثانية فضلا عن « جاويد نامه »  
منتخبات وفيرة من منظومات « بياض مشرق » ، « ضرب كليم » ،  
« ارمغان حجاز » ، « ياتك درا » ، و « زبور عجم » .

وترجمته انا مارىه شيميل Annemarie Schimmel الى  
الألمانية والتركية ، ونشرت الترجمة الألمانية فى مينشيز  
München بعنوان « Das Buch der Ewigkeit » فى ١٩٥٧ م . ونشرت  
الترجمة التركية فى أنقرة فى ١٩٥٨ م ، بعنوان « Cavid Name »  
وبالاشتراك مع الدكتور محمد مقيم ترجمته الدكتور ايفا  
مايروفيتش تحت عنوان Le Livre de l'Eternité ، ونشر  
فى باريس ، ١٩٦٢ م .<sup>١٠</sup> والى الانجليزية ترجمه نظما الشيخ

---

(١) كانت الطبعة الاولى فى لاهور ، ١٩٣٢ م . ( ٢٤٦ صفحة ) . وأعيدت  
هذه الطبعة فى ١٩٤٧ م ، ١٩٥٤ م ، ١٩٥٩ م ، ١٩٦٤ م ، ١٩٧٤ م ، وقد صدرت  
طبعة أخرى فى حيدر آباد فى ١٩٤٥ م . ( ٢٧٦ صفحة ) .

محسود أحمد ، ونشر بعنوان « Pilgrimage of Eternity »  
بلاهور في ١٩٦١ م ثم في ١٩٦٤ ، كما ترجمه آرثر آبري  
بعنوان « Javid Nama » ونشر في لندن في ١٩٦٦ م .

ولم تقتصر انترجمات على اللغات الاوروبية ، فقد ترجم  
هذا المتن الى السندية لطف الله بدوي ، ونشر في كراچی ،  
١٩٥٩ م . وترجمه الى الأردو نظما انعام الله خان ناصر وأصغر  
حسين خان نظير ، ونشر في لاهور ( ١٩٦٦ م ١٠ ؟ ) ، وترجمه مرة  
أخرى الى الأردو نظما أيضا ، رفيق خاور ، لاهور ، ١٩٧٦ م .  
والى البشتو ترجمه أمير حمزه شنواري ، ونشر مع مقدمة بقلم  
مولانا عبد القادر ، كراچی ، ١٩٦٧ م . وترجمه الى البنجابية  
لاول مرة الدكتور مهر عبد الحق ، ملتان ، ١٩٧٣ م ، ثم  
ترجمه مرة أخرى بروفير شريف كنجاهي ، لاهور - ١٩٧٧ م .

وفد ترجم الكتاب الى العربية الزميل الدكتور محمد السعيد  
جمال الدين ضمن رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه من قسم  
اللغات الشرقية في كلية الآداب في جامعة عين شمس ، في سبتمبر  
١٩٧٣ ، ونشر الترجمة في كتاب بعنوان « رسالة الخلود أو جاويد  
نامه » في القاهرة في ١٩٧٤ م .

كذلك ترجمه الى العربية شعرا الأستاذ الدكتور حسين مجيب  
المصري بعنوان « في السماء » ، ونشر في القاهرة ، ١٩٧٣ م .



وقد اهتم بشير أحمد دار بالقسم الأخير من « جاويد نامه »  
المعنون « خطاب به جاويد » فترجمه الى الانجليزية ، وطبعه في  
كراچی في ١٩٧١ م • مع حواشي المترجم بعنوان :  
Address to Javid (A word to the new generation)

ومنظومة جاويد نامه من أروع أعمال اقبال بالفارسية ،  
يمزج فيها التصوف بالفلسفة والتاريخ • وفيها يقوم جلال الدين  
الرومي بدور المرشد والدليل ، ويقود اقبال ممثلاً في « زند  
رود : النهر الحي » ، ويعرج به في عدة سماوات ، ثم يشرف  
بالقرب الالهي ويصبح على صلة بالأنوار الالهية •

وفي خلال زيارته الى فلك القمر ، ووادي الطواسين  
وسماوات الأفلاك : عطارد وازهرة والمريخ والمشتري وزحل ،  
وتلك الأماكن فيما وراء الأفلاك ، يلتقي بعدد من الشخصيات  
المرموقة من الفلاسفة والصوفية والشعراء والملوك والساسة  
القدامى والمعاصرين ، ويتحدث اليهم في العديد من المشاكل  
المعقدة التي يواجهها العالم • ويتخذ من ذلك سبيلاً لتقديم  
التوجيهات والارشادات التي تحل هذه المشاكل أو تعين على  
حلها •

وفي نهاية المثنوى يخاطب ابنه جاويد ، رمزا للشباب عامة ،  
ويقدم من النصيح الى « الجيل الجديد » ما يناسب تطلعاته  
وحاجاته ودوافعه •

ويروج بعض المستشرقين والمنسقين وراءهم ان اقبال قد  
نهج في « جاويد تاه » منهج داتة اليجيرى Dante Alighieri  
في « الكوميديا الالهية : Divina Commedia » « الا أن تصفح  
تاريخ الادب الاسلامى فيه رد كاف على هذا القول •

ولعل مرجع فكرة البحث عن الحق لدى المفكرين المسلمين  
الى معراج الرسول الكريم الى السماء ، وما رآه خير الأنعام  
في هذه الرحلة الفريدة من مشاهد عديدة ، أثارت خيال الأدباء  
المسلمين وشجذت فكرهم ، وجعلت بعضهم يسجل تخيلاته  
وتصوراته بصور أدبية شعرا كانت أم نثرا • فلأبى يزيد البسطامى  
( المتوفى فى ٢٦١ هـ ) معراجه ، ولحيى الدين بن عربى ( المتوفى  
فى ١٢٤٠ م ) معراجه الذى ضمنه كتابه الفتوحات المكية ،  
ولأبى العلاء المعرى ( المتوفى فى ١٠٥٧ م ) معراجه المتضمن فى  
« رسالة الغفران » ، ولابن سينا ( المتوفى فى ٤٢٨ هـ ) رسالة  
الطير ، ومثلها للغزالى ( المتوفى فى ٥٠٥ هـ ) ، وللحكيم سنائى  
( المتوفى فى ٥٤٥ هـ ) « سير العباد الى المعاد » ، ولفريد الدين  
العطار ( المتوفى فى ٦٢٧ هـ ) مثنويه « منطق الطير » • (١)

أضف الى ذلك أن البحث العلمى المجرد يكشف عن أن  
منظومة دائتى ذاتها انما تستمد مادتها الأصلية من المصادر

---

(١) د • أحمد معروض ، شاعر الصوفية فريد الدين العطار ، القاهرة ١٩٧٦ ،

ص ص ٤٢ - ٤٩ •

الاسلامية • ومن ثم فلا مجال للقول بأن اقبال تأثر بموضوع  
« الكوميديا الالهية » أو انه حاكها في مضمونها •

## ١٦ - بال جبريل ( جناح جبريل )

نشر هذا الديوان أول ما نشر في سنة ١٩٣٥ م • ، وصدرت  
الطبعة العشرون منه في يناير ١٩٧٥ م • (١)

وقد ترجمه إلى البشتو عبد الله جان اسير ، بعنوان « بلوشي  
( بال جبريل ) » ، كراچی ، ١٩٥٩ م • وقد نقله نظماً إلى  
البشتو قاضي عبد الحلیم اثر ، كراچی ، ١٩٦٧ م • وترجمه إلى  
البنگالية میزان الرحمن منیر الدين يوسف ، دهلكه ، ١٩٦٠ م •  
كذلك ترجمته أ • د • افا ماریه شېمل إلى الانجليزية تحت  
عنوان « Gabriel's Wing » ، مع تسجيل واسع للكتب  
التي صدرت عن اقبال • ونشرت الترجمة الانجليزية في ليدن  
في ١٩٦٣ م •

---

(١) طبع هذا الكتاب لأول مرة في لاهور في يناير ١٩٣٥ م ( ٢٢٤ صفحة ) •  
واعيدت الطبعة في ١٩٤١ م ، ١٩٤٢ ، ١٩٤٤ م ، ١٩٤٥ م ، ١٩٤٦ م •  
١٩٤٧ م ، ١٩٥٢ م ، ١٩٥٤ م ، ١٩٥٨ م ، ١٩٥٩ م ، ١٩٦٢ م ، ١٩٦٣ م ، ١٩٦٥ م •  
١٩٦٦ ، ١٩٦٨ ، ١٩٧٠ ، ١٩٧٢ ، ١٩٧٣ ، ١٩٧٥ • وصدرت طبعتان أخريان في  
دهلي ، أولهما في ١٩٦٠ • ( ١٣٩ صفحة ) والثانية في ١٩٦٣ م • ( ١٣٦ صفحة ) •  
كذلك صدرت طبعة جديدة في حجم مغاير ، بإشراف الدكتور جاوید اقبال ، لاهور ،  
١٩٧٦ م ( ٣٢ صفحة ) •

وقد اهتم صوفي نياز بمنظومة اقبال عن مسجد قرطبة .  
فنقلها الى الانجليزية نظما ضمن مجموعة « Iqbal's Superman »  
مع التعليقات والحواشي حيث نشرت المجموعة في لاهور ، ١٩٦٠ م .  
والديوان قمة أشعار اقبال بالأردو ، حيث يكشف من خلال  
قطعة وغزلياته وقصائده عن الحقائق والتعاليم والحكم التي  
تعين المرء والأمة على تثبيت الايمان ودعم الاخلاص ، وتحيل  
الأفراد الى مؤمنين مخلصين معتقدين في أمتهم ، وتحصنهم من  
الافتتان بالغرب وتقيهم منه .

ويضم الديوان قسمين ، أولهما ست عشرة قطعة تليها احدى  
وستون قطعة أخرى وبعض الرباعيات ، تتضمن أفكار الشاعر  
وخواطره عن أفغانستان وزيارته لها في نوفمبر ١٩٣٣ م بدعوة  
من « جلالة الملك نادر شاه » ملك الأفغان . وثانيهما قصائد  
ومنظومات عن زيارته للأندلس ، تليها منظومات قصصية ودينية  
وتاريخية منها « لينن خلایى کى حضورمین : لينن یدی الله »  
و « فرشتی آدم کوجنت سی رخصت کرتی هین : الملائكة يودعون  
آدم وهو يخرج من الجنة » « ويرو مرید : الشيخ والمريد »  
وهو حوار بين جلال الدين الرومي ومرید هندي ، و « جبريل  
وابليس » و « تبولين کى مزارپر : على قبر نابليون » و « مسولينى »  
و كان قد رحب باقبال في أثناء زيارته لاطاليا واجتمع معه ،  
و « ذوق وشرق فلسطين » التي كان الشاعر مهتما بتطور الأحداث

فبها وانصراع ما بين أبنائها وحركة الاستعمار الاستيطاني  
الصهيونية فيها •

### ١٧ - ضرب كليم ( ضرب الكليم )

وقد طبعت هذه المجموعة الشعرية في ١٩٣٦ م • أول طبعة ،  
ثم أعيد طبعتها ثمانى عشرة طبعة • (١)

وكان أ • د • عبد الوهاب غزام أول من ترجم هذا الكتاب ،  
حيث نقله الى العربية ، وطبع في القاهرة في سنة ١٩٥٢ م • ثم  
ترجمه الى الفارسية الدكتور خواجه عبد الحميد عرفاني ، لاهور  
١٩٥٧ م • وترجمه الى البشتو ، سيد محمد تقويم الحق كاكاخيل •  
كراجى ، ١٩٦٧ م • والى التركية ترجمه أ • د • على نهاد طرلان ،  
بعنوان Darb-i-Kelim ، وطبع في استنبول ، ١٩٦٨ م •



ووصف الشاعر هذا الديوان بأنه «اعلان للحرب على العصر  
الحاضر» ، وقد صدره بأبيات الى السير حميد الله خان ، حاكم  
بهوبال •

- 
- (١) صدرت الطبعة الأولى في لاهور ، يوليو ١٩٣٦م ( ١٨٢ صفحة ) •  
وأعيدت الطبعة في ١٩٤١م ، يونيو ١٩٤٤م ، سبتمبر ١٩٤٤م ، ١٩٤٥م ،  
١٩٤٦م ، ١٩٤٧م ، ١٩٥٤م ، ١٩٥٥م ، ١٩٥٩م ، ١٩٦٣م ، ١٩٦٥م ، ١٩٦٦م ،  
١٩٦٨م ، ١٩٧٠م ، ١٩٧٢م ، ١٩٧٤م ، ١٩٧٦م • كذلك صدرت طبعة منه في  
حيدر آباد دكن ، بدون تاريخ ( ٢٠٠ صفحة ) • ثم طبعت الكتاب في طبعة خاصة  
مع « ارمغان حجاز » ( القسم الأردو ) منيرة بيكم صلاح الدين ، لاهور ، ١٩٧٦م •  
( ٣٦ صفحة ) •

وبعد التمهيد ينقسم الديوان الى ستة موضوعات تضم  
الغزليات والقصائد • وهذه الموضوعات التي طرقها الشاعر ،  
فأفاض فيها ، هي :

- ١ - الاسلام والمسلمون - ( اسلام اور مسلمان ) وهو أطولها •
  - ٢ - التعليم والتربية ( تعليم و تربيت ) •
  - ٣ - المرأة ( عورت ) - وهو أقصرها •
  - ٤ - الأدب والفنون الجميلة ( ادبيات ، فنون لطيفة ) •
  - ٥ - السياسة في المشرق والمغرب ( سياسات مشرق ومغرب ) •
  - ٦ - افكار محراب كل أفغان ( محراب كل أفغان كي افكار ) •
- ويتضمن هذا الديوان فلسفة اقبال وآراءه الصائبة التي  
تشبه ختام الكلام وزبدته في كل موضوع تناوله • ويمكن أن  
تكون الرسالة والتعاليم التي عجت بها أشعار هذا الديوان وسيلة  
لانتقاد كافة الأمم والبلدان •

١٨ - بس چه بايد كرد ای اقوام شرق  
( فما الذي ينبغي عمله يا أمم الشرق ؟ -  
ومثنوى

١٩ - مسافر

وقد نشر مثنوى « بس چه بايد كرد ای اقوام شرق » لأول



مرة في سنة ١٩٣٦ م • (١) وفي ١٩٥٥ م ترجم المثنوى الى الأردو  
نظما ظفر أحمد صديقي ، ونشره تحت عنوان « حكمت كليمي »  
في عالي كره •

وبعد ذلك نشر مع مثنوى « مسافر » في مجلد واحد ،  
في لاهور • وترجم المثنويين الى الأردو الهى بخش اعوان ، مع  
الشرح والتعليق ، ونشرهما في بشاور ، ١٩٦٠ م • والى البشتو  
سيد محمد تقويم الحق كاكاخيل ، ونشرها في كراچي ، ١٩٦٩ م •  
بعنوان « مثنوى مسافر وبس جه بايد كرد • »

كذلك ترجم مثنوى مسافر منفردا الى البنجابية نظما ،  
قريشي أحمد حسين قلعداري ، لاهور ، ١٩٧٦ م •

ويتخذ اقبال في مثنويه « أمم الشرق » جلال الدين الرومي  
رائدا له ومرشدا مرة أخرى ، حيث يجرى الحديث على لسان

---

(١) طبع مثنوى « بس جه بايد كرداي اقوام شرق » في كتاب خاله طلوع  
اسلام ، لاهور ١٩٣٦ م • ( ٤٤ صفحة ) ، ثم طبع مع مثنوى مسافر ، شيخ مبارك  
على ، لاهور ، ١٩٤٤ م • ( ٧١ صفحة ) • وأعيدت هذه الطبعة في ١٩٤٧ م ،  
١٩٥٨ م ، ١٩٦٤ م ، ١٩٦٦ م ، ١٩٧٢ م • وفي حيدر آباد دكن طبعها سيد رحيم  
الدين ، بدون تاريخ ( ٧١ صفحة أيضا ) •

وقد طبعت مثنوى « مسافر » منفردا وزارة الاستعلامات الباكستانية  
( ورايات اطلاعات ونشريات حكومت باكستان ) ، اسلام آباد ، ١٩٦٨ م •  
( ٥١ صفحة ) •

جلال الدين الرومى الذى يعلن أن « الشرق يستيقظ من سباته العميق » • ويتحدث الرومى على لسان اقبال ويواصل توضيح خصائص الحكمة المرسوية والفرعونية ، ويؤكد أهمية التوحيد ، ويثبت أن في « النفى والتوكيد » وقاية الأمم •

ويفيض اقبال في شرح مفاهيم الفقر ( الاختيارى ) ، والرجل الحر ، بتفاصيل وتعليقات هامة حية ، يتلوها عرض لأسرار الشريعة الاسلامية والمفاهيم الصوفية • وهو اذ يدحض فكرة « التناسخ لدى الهنود » ينادى بالتوحيد ، ويحلل الأوضاع السياسية القائمة ، ويذكر العرب بماضيهم العريق المجيد •

وفي النهاية يوجه حديثه الى كل أمم المشرق ، ويحثهم على تحطيم النفوذ الغربي المفروض عليهم ، ويستنهض هممهم ويناشدهم الوعي واليقظة •

وتعد هذه المنظومة من أروع أعمال اقبال الشعرية ، حيث فاضت عن عواطف جياشة هزتها أوضاع المسلمين المؤسسية المتردية ، وخاصة بعد استيلاء ايطاليا على الحبشة ، وسيطرة الغرب على مقدرات العالم الاسلامى وعدوانه على الأمم الضعيفة في قسوة وجور وضلال •

أما مثنوى مسافر فهو تسجيل باللغة الفارسية لذكريات رحلة

الشاعر الى بلاد الأفغان وانطباعاته فيها في أكتوبر ١٩٣٣ م (١) •

واذ كانت زيارة اقبال الى افغانستان بدعوة من الملك نادر شاه ، ملك الأفغان آنذاك ، فانه ينجه بحديثه في صدر هذا المتنوى الى الملك الداعي ، والى قبائل الأفغان ، ويبدى اعجابه بشجاعتهم وحریتهم ، ويوجه النصيح الى أهل الحدود بتعلم « أسرار الاسلام » وأن « يشيدوا صرح الذات » في داخلهم •

وسجل الشاعر في هذا المتنوى بعض انطباعاته التي أنشدها عندما زار ضريح الملك بابر ، رأس الدولة التيمورية في الهند ، ومن أعظم ملوك العالم ، وزار قبر الحكيم سنائی ، الشاعر الصوفي في غزنه ، وزار ضريح السلطان محمود الغزنوى ، وزار قندهار والخرقة المباركة ، وزار قبر أحمد شاه بابا ، المقلب درانى ، وهو مؤسس الدولة الأفغانية • وختم المتنوى بخطاب الى ملك الاسلام نادر شاه بن نادر شاه حيث كان الاب قد قتل بعد عودة الشاعر من بلاد الأفغان •

\*\*\*\*\*

(١) ذكر اقبال في رسالة منه في لاهور الى السيد جميل ، مؤرخة في ٦ ديسمبر ١٩٣٤ ، أن ديوان مسافر د هو رواية لما رأيته في افغانستان خلال زيارتي لها في العام الماضى •

## ٢٠ - أرمغان حجاز ( هدية الحجاز )

وقد وضع اقبال اللمسات الأخيرة على هذه المنظومة وهو فى فراش المرض الأخير ، ولم تر النور إلا فى نوفمبر ١٩٣٨ ، بعد وفاة الشاعر . وقد طبعت منذ ذلك الحين مرات ومرات . (١)

وتضم هذه المجموعة قسمين : الأول منهما رباعيات ومقطعات بالفارسية ، منها : الى الحق ( تعالى ) ، الى الرسول ، الى الأمة ، الى مصر ، الى العالم الانسانى ، الى رفاق الطريق - وتوحى أشعار هذا القسم بأن الشاعر كان يقوم فى أواخر حياته وفى فترة نظم هذه المجموعة بجولة بخياله عبر الحجاز . وتمتاز هذه المقطعات والأشعار القصار بسلامة الأفكار وتأجيج العاطفة .

أما القسم الثانى من المجموعة فيالاردو ، ويضم « مجلس شورى ابليس » وبعض القصائد والمنظومات الأخرى مثل « نصيحة اليلوجى المسن الى ابنه » و « الصورة والمصور »

---

(١) طبع هذا الكتاب لأول مرة فى لاهور ، نوفمبر ١٩٣٨ م ( ٢٨٠ صفحة ) وأعيدت هذه الطبعة فى ١٩٤٤ م ، ١٩٤٦ م ، ١٩٤٨ م ، ١٩٥٣ م ، ١٩٥٩ م ، ١٩٦٤ م ، ١٩٦٦ م ، ١٩٧٠ م ، ١٩٧٥ م . وطبعت القسم الأردو منه مع ضرب تكليم ابنة اقبال . منيرة بيكم صلاح الدين ، باهتمام شيخ غلام على ، لاهور ، ١٩٧٦ م ( ٣٦ صفحة مقاس كبير ) .

و « الاعراف » و « صوت الغيب » و « مذكرات ملازاده ضيغم  
لولبي الكشميري » •

وتضم هذه المنظومات نقدا للحركات الفكرية والثورات  
الاجتماعية والسياسية التي وقعت في العصر الحديث ، وتساعد  
على ذبوع العديد من الأمور التي ظلت طويلا في طي الكتمان  
وكانت من الأسرار ، كما تقدم توجيهات ونصائح قيمة تكفل  
النجاح والرفاهة للبشر •

ويضم القسم الأردو أيضا رثاء اقبال لصديقه راس مسعود،  
الذي بلغ فيه الشاعر الأوج فلسفيا وعاطفيا وشاعرية •



وقد نقل عبد الرحمن طارق الجانب الفارسي من هذا الديوان  
الى الأردو نظما تحت عنوان « رموز فطرت » ، ونشر في لاهور،  
١٩٥٠ م • وقد نقل هذا القسم أيضا الى الأردو نظما محمد  
صبغت الله بقریشی صبغت جالندهري بعنوان « نعمة راز » ونشر  
في راولپدي ، ١٩٦١ م ، ثم قام بنفس العمل للمرة الثالثة منور  
لكهنوي الى الأردو بعنوان « سوز اقبال » ، ونشر في دهلي ،  
١٩٧٠ م •

وترجم هذا القسم الفارسي الى السنديّة لطف الله بدوي ،  
كراچی ، ١٩٦٢ م • وإلى البنكالية ، غلام صمداني قریشی •  
دهاكة ، بدون تاريخ (١٩٦٢ م ؟) ، وإلى البنجالية ، عبد الغفور

أظهر ، لاهور ، ١٩٧٣ م ثم أعيد طبعه للمرة الثانية في ١٩٧٦ م .  
والى العربية نظماً أ . د . حسين مجيب المصرى ، القاهرة ،  
١٩٧٥ .

وقد ترجم « ارمغان حجاز » أمين حمزة شنوارى الى لغة  
( البشتو ) ونشرته بشتو اكيديمى فى جامعة بشاور فى باكستان ،  
وليس على الطبع تاريخ ( ١٩٦٤ م ؟ ) / وترجمه الى التركية  
د . على نهاد طرلان بعنوان Hicaz Armugan ، استنبول  
١٩٦٨ م . ، وترجمه الى العربية دكتور سمير عبد الحميد  
ابراهيم ، ضمن رسالته للحصول على الماجستير من قسم اللغات  
الشروية فى جامعة القاهرة فى ١٩٧١ م ، ونشرته دار المكتبة  
العلمية ومطبعتها فى لاهور فى يناير ١٩٧٦ م .

كذلك سلطت الأضواء على منظومة مجلس شورى ابليس ،  
فنقلها للانجليزية محمد أشرف بعنوان The Devil's Conference  
ونشرت الترجمة فى كجرات فى ١٩٥١ م . ثم أعاد المترجم النظر  
فى الترجمة وأضاف اليها مقدمة وحواشى فضلاً عن تقديم من  
السير عبد القادر ودكتور رضى الدين صديقى ، ونشرها تحت  
عنوان « Thus Conferred Satan » لاهور ، ١٩٧٧ م .



### ثالثا - كتابات متفرقة

A Sociological Survey of the Muslim Nation

(مسح اجتماعي للامة الاسلامية)

محاضرة لاقبال ألقاها اقبال بالانجليزية ، وترجمها الي  
الأردو مولانا ظفر علي خان ، ونشرها في لاهور ، بعنوان  
« ملت بيزابرايك عمرانى نظر » . وقد صدرت الترجمة مرة  
أخرى بعنوان « قومى زندكى اورملت بيزابرايك عمرانى نظر »  
منسوبة الى العلامة اقبال ذاته ، لاهور ، ١٩٧٠ م .

PAN ISLAMIC SOCIETY

( الخلافة الاسلامية )

حديث صحفى بالانجليزية نشرته مجلة Sociological Review  
في ١٩٠٨ م ، وترجمه الي الأردو جودهري محمد حسين ، ونشره  
بعنوان « خلافت اسلامية » ، لاهور ، ١٩٢٣ م .

Islam and Ahmadism

الاسلام والاحمدية

نشر في لاهور ، ١٩٣٦ م .

\*\*\*

واضافة الى هذه الآثار التى ظهر بعضها منفردا وبعضها  
الآخر مجتمعا على النحو الذى ذكرناه ، فقد جمعت الأشعار

الفارسية لاقبال في مجموعة بعنوان « كليات اشعار فارسي مولانا اقبال لاهوري » تضم « اسرار ورموز » ، « زبور عجم » ، « جاويد نامه » ، « پیام مشرق » ، « پس چه باید کردای اقوام شرق » ، « ارمغان حجاز (القسم الفارسي) » مع مقدمة قيمة لأحمد سروش ، وطبعت في طهران ١٣٤٣ هـ . ش . م ( ١٩٦٣ م ) ( ٦٠ + ٥٠٨ صفحات ) ثم أعيد طبعها للمرة الثانية في طهران ١٣٥٢ هـ . ش . م ( ١٩٧٢ م ) وظهرت طبعة باكستانية منها بنفس الترتيب تحت عنوان « كليات اقبال فارسي » بإشراف الدكتور جاويد اقبال واهتمام الشيخ غلام علي وأولاده ، في لاهور ، فبراير ١٩٧٣ ( ١٠ + ١٠٥٦ صفحة ) أعيد طبعها للمرة الثانية في مايو ١٩٧٥ م . كذلك ظهرت طبعة هندية منها باسم « كليات اقبال فارسي » عن كتب خانة نذيريه ، دهلي ( ٨٨ صفحة ) .

أما مجموعة أشعاره بالأردو فقد شملت « هانك درا » ، « بال جبريل » ، « ضرب كلیم » ، « ارمغان حجاز ( القسم الأردو ) » ، وصدرت عدة طبعات منها (١) .

---

(١) هذه الطبعات صدرت عن : مكتبة أدب لکهنؤ ، ١٩٥٣م ( ٤٦٧ صفحة ) ، مشوره بك دبو دهلي ، ١٩٦٢ م . ( ٢٦٤ صفحة ) ، د . جاويد اقبال ، باهتمام الشيخ غلام علي ايندسينز پبلشرز ، لاهور ، فبراير ١٩٧٣ م . ( ١٠ + ٧١٠ صفحات ) ، وأعيدت الطبعة للمرة الثانية في يناير ١٩٧٥م وللمرة الثالثة في يناير ١٩٧٧م ، ايجو كيشنل بك هاؤس علي كره ، ١٩٧٥م . ( ١٠ + ٧١٠ صفحات ) ، نيوتاج آفس دهلي ، بدون تاريخ ( ٤٦٤ صفحة ) .

وقد نشرت مختارات من أشعار اقبال بعدد من اللغات منها بالعربية « محمد اقبال - درر من شعره » ترجمت فيها أميرة ثور الدين داود مختارات للشاعر وصدرت في بغداد في ١٩٥٠ • وبالانجليزية « Poem from Iqbal : أشعار من اقبال » ترجمها فيكتورج • كيرنان Victor G. Kiernan وصدرت في لندن في ١٩٥٥ • وبالإيطالية نشر أليستندرو باوزاني Alessandro Bausani مجموعة أشعار لاقبال بعنوان « Poésie : أشعار » مختارة من الفارسية والاردو ، وصدرت في بارما Parma في ١٩٥٦ • وبمناسبة الاحتفال بمرور مائة سنة على مولد الشاعر صدر « إيوان اقبال » وهو مختارات من شعره ، نقلها الى العربية نظما الاستاذ الصاوي على شعلان •



كذلك ظهرت عدة مجموعات قيمة من رسائل اقبال حيث تمتاز هذه الرسائل التي كتبها اقبال بغير تكلف ، بنبغة هادئة غالبا ، وتلمع بالأفكار الرائعة •

وقد نشر عدد من مقالاته بالانجليزية والاردو في عدة مجلات وجرائد ، كما جمعت محاضراته وخطبه وبياناته من

مصادر عديدة ، ونشرتها عدة هيئات في كتب تحت أسماء وعناوين مختلفة - ولا زالت عمليات نشر آثار اقبال واستكمالها مجال عمل العديد من الباحثين الجادين في باكستان والهند .

ومن أهم هذه المجموعات « Stray Reflections : تأملات شاردة » . وهي خواطر اقبال وتأملاته ، داوم اقبال على كتابتها بالانجليزية لعدة أشهر تبدأ من ٢٧ أبريل ١٩١٠ م - وقد توقف عن كتابة هذه التأملات أو لعله كان يكتبها واختفت أصولها لسبب أو لآخر . وقد نشرها ابنه الدكتور جاوید اقبال الذي قدم لها ، وطبعها في لاهور ، ١٩٦١ م ( ٤٩ + ١٦١ صفحة ) وترجمها الى الأردو افتخار أحمد صديقي تحت عنوان « شذرات فكر اقبال » ونشرت في لاهور في ١٩٧٣ م ، كما ترجمها الى الأردو أيضا دكتور عبد الحق ونشرها في دلهي بعنوان « بكهري خيالات » ، ١٩٧٥ م .



وثمة أعمال لاقبال ، لم تنشر ولم تر النور ، الا أن الشاعر الفيلسوف قد أشار اليها ، ومنها رسالة الاجتهاد ، وتاريخ العالم الذي وردت الاشارة اليه في رسالة منه الى عطية بيكم .

ومن آثاره ما لم تطل به الحياة حتى يتمه ، مثل : منطق الطير الجديد ، سيرة القلب والفكر ، وتاريخ التصوف . ومنها ما هو

بالانجليزية مثل : « The book of an unknown Prophet »  
: كتاب رسول غير معروف « ( وهو لون من الشعر الحر ) ،  
» Reconstruction of Islamic Jurisprudence : اعادة بناء الفقه  
الاسلامى « ، و « Introduction to the Study of Quran  
مدخل الى دراسة القرآن الكريم » •

## رسائل اقبال

عندما يتصدى باحث لدراسة شاعر من القدامى ، فإن الجانب الأكبر من دراسته ينصب عادة على آثار الشاعر ذاته ، لتكون دليل الباحث للتوصل الى فكر الشاعر وشخصيته . إلا أنه قد تتوفر أحيانا بعض المعلومات الأخرى التى تفسر بعض المواقف ، وتسلط مزيدا من الأضواء على هذه الشخصية وفكرها ، فيفيد الباحث منها فائدة كبرى ، ويعد وجودها خيرا وبركة . وينسحب ما يقال من الشعراء القدامى الى أقرانهم من الكتاب ، حيث يتجه اعتمادنا الرئيس الى الآثار النثرية للكاتب ذاته ، مع الاستفادة بأية معلومات تضيف المزيد لتوضيح شخصية الكاتب وفكره .

أما فى معالجة المعاصرين من الأدباء والمفكرين ، فإن الدائرة تتسع أمام الباحث لتشمل كل ما يفيد فى لقاء الأضواء على الشخصية موضوع البحث . وفى بحث عن اقبال ، الشاعر المفكر الفيلسوف السياسى المعاصر ، فإن آثاره لا تنتهى عند كتاباته الشعرية والنثرية الأدبية فحسب ، بل إن هناك أيضا جانباً مدونا لا يقل أهمية عن أدبه فى الكشف عن وقائع حياته وجوانب



شخصيته وفكره — ألا وهو العديد من الرسائل التي بعث بها  
اقبال الى أصدقائه ومعارفه ورجالات عصره .

وواضح من حجم الرسائل التي بعث بها اقبال وتواريخها  
ومضمونها ، أنه كان يهتم اهتماما فائقا بالرسائل التي ترد اليه ،  
ويحرص كل الحرص على الرد عليها في حينه ، وأنه لما يثير العجب  
والاعجاب حقا قدرته على توفير الوقت للرد بنفسه على كافة  
الرسائل الواردة ، فضلا على انشاء الرسائل التي كان يرتبها  
ويبعث بها من جانبه هو — وهو جد مشغول بأعماله المتعددة  
ومجالات نشاطه الجمة .

ومن ثم ، فلا جناح أن نقرر أن رسائل اقبال لا تدخل كلها  
في نطاق الثروة الأدبية أو تكشف عن ملكاته وقدراته الأدبية .  
فاذا كان بعضها من غير ريب يعد من هذه الثروة الأدبية التي  
خلفها اقبال ، الا أن الغالبية الغالبة من رسائل اقبال لا تعدو أن  
تكون كتابات خفيفة ثم يعتمد فيها الى اختيار الكلمات والتعابير  
الأدبية أو التألق في العبارات والمعاني ، وإنما تتصف باليساطة  
والوضوح والطبيعة والاختلاص ، والاسلوب البسيط  
السهل الواضح الذي لا مجال لابهام فيما تضمنته من معاني  
وهذا أمر متفق عليه ، ونحن نعلم أنه كان يكتب معظم هذه  
الرسائل على عجل وفي زحمة العمل .

وكان اقبال يكتب بالأردو والإنجليزية ، إلا أن في رسائله بالأردو سحرا أدبيا أكبر . ومع ذلك ، فمتى لا شك فيه أن لرسائل اقبال - سواء منها ما كتبه بالأردو أو بالإنجليزية - قيمتها الفريدة في تكميل الصورة الحقيقية عنه ، بما تمدنا به من أحداث ووقائع وتصورات تكشف عن اتجاهاته الفكرية والعوامل الموجهة له . وعلى أن معظم رسائل اقبال كانت ذات طابع شخصي ، وغالبا ما تعكس محيطه المباشر ، فإنها كانت تناقش الفن والأدب والأحداث العامة .

ويسكشف كل سطر كتبه اقبال عن طاقاته الخلاقية ، وتنبض كل جملة في رسائله بالحياة ، إلا أن المعلومات العلمية التي كان يضمنها رسائله أحيانا كانت تحد من تحول ثره الى شعر مناسب . أما اذا كان يصور منظرا طبيعيا ، فقد كان خياله يتدخل ، فتنبض كتاباته في الرسائل بنبضات أدبية رائعة .

وعلى أن رسائل اقبال كانت تنماز بالذاتية وبحديثه عن نفسه وأفعاله وخبراته ، إلا أنها كانت تنبض بلمسات خاصة ، تبرز عفوية بين السطور التي كان يبدو فيها دوما متعاطفا مع من يكتب إليهم ، ويفتح قلبه لهم تماما ودون تحفظ عادة .

وها هو يضمن إحدى رسائله حكمة غالية عن « سر الحياة » على المرء أن يلتزم بها ، ألا وهي « إن سر الحياة

الصحيح هو انك أينما كنت وفي أية ظروف تعيش ، كن سعيدا  
قائما ! « (١)

وثمة ظاهرة جديدة بالملاحظة والدرس ، ألا وهي أن اقبال  
كان يكتب بالانجليزية لأولئك الذين كان يكتبهم عادة بالأردو ،  
عندما يكون قلقا ضائقا . ومن ذلك أنه كان متبرما لأن أحد  
الأشخاص استعار منه كتابا ، وبدلا من أن يعيد الكتاب اليه ،  
أعاره الى شخص آخر . وأحس اقبال بالضيق والتبرم لهذا  
التصرف ، ولا سيما أنه كان شديد الاهتمام والحرص على كتبه  
بصفة خاصة . (٢)

وانه لما يبعث على الأسف أن رسائل اقبال لم تنشر كلها ،  
سواء في ذلك ما كتبه اقبال وانهى الى حيز عدم بسبب ما هو  
شائع من عدم اهتمام الأفراد بالرسائل الشخصية التي ترد اليهم ،  
والتي يكون مالها عادة الى التمزيق وسلة المهملات بعد الانتهاء  
من قراءتها ، أو لأن بعض الأفراد يرون في هذه الرسائل ما يمس  
أشخاصهم ويكشف علاقاتهم الشخصية ، فيفضلون أن يحجبوها  
عن الغير ، ولقد أسهم اقبال ذاته في ذلك شخصيا ، بل انه عمد  
الى التخلص من جانب من أشعاره التي « تتصف بطبيعتها  
الشخصية للغاية » والتي اعتقد أنه ليس من حق العامة أن

---

(١) اقبال نامه ، ج ٢ ، ص ١٦٧ .

(٢) نذير نيازي ، مكتوبات اقبال ، ص ٢٩ .

يقرأوها » • وإذا خشي إقبال « أن يسرقها شخص ما وينشرها »  
فانه قد تخلص منها (١) •

كذلك لا يكفي نشر رسائل إقبال وجدها ، ان تيسر استكمال  
نشر الباقي منها ، فان قيمتها الحقيقية لا تكتمل تماما الا بالتعرف  
على رأى الجانب الآخر الذى كان يكتبه • ومثال على ذلك  
رسائل إقبال الى القائد الأعظم محمد علي جنة ، فقد نشر الشيخ  
محمد أشرف لاهورى في سنة ١٩٤٢ مجموعة اشتملت على ثلاث  
عشرة رسالة امتدت تواريخها في الفترة ما بين ١٣ مايو ١٩٣٦  
و ١٠ نوفمبر ١٩٣٧ • فهل هذه الرسائل هي كل ما كتبه إقبال  
الى القائد الأعظم ؟ وهل كانت الرسائل من جانب إقبال وحده •  
وإذا لم تكن كذلك — ونحن نعلم أنها لم تكن من جانب إقبال  
وحده ، وانما كانت الرسائل متبادلة بينهما — فان نشر رسائل  
القائد الأعظم الى إقبال سوف يفيد بغير شك في اكمال الصورة  
الحقيقية لكل موقف تعرضت له هذه الرسائل •



وطالما أننا أشرنا الى رسائل إقبال الى القائد الأعظم ، فلنبدا  
بالحديث عنها ، حيث أنها توضح أهمية الدور الذى قام به  
إقبال في الامور السياسية في شبه القار في وقت شعر فيه  
المسلمون بالعضاضة وأظلمت الدنيا أمامهم فيها • وكان إقبال  
يكن كل احترام للقائد الأعظم ، ويرى فيه من الاخلاص والحيوية

---

(١) رسالة إقبال الى عطية بيكم ، المؤرخة في ٧ يوليو ١٩١١ •



وانتى لأخشى أن تتكرر « فلسطين » فى بعض أجزاء البلاد ،  
مثل شمال غربى الهند . كذلك فإن ادخال اشتراكية « جواهر  
لال ( نهرو ) » الى كيان الهندو السياسى سوف يؤدى بالمثل  
الى أراقة دماء كثيرة بين الهندو أنفسهم . وليست المسألة ما بين  
الديمقراطية الاشتراكية والبرهمية تختلف عن تلك التى بين  
البرهمية والبوذية . ولا أستطيع أن أتكهن اذا ما كان سينتهى  
مصير الاشتراكية الى نفس مصير البوذية فى الهند ، الا أنه من  
الواضح لذهنى أنه اذا ما تقبلت الهندوسية الديمقراطية  
الاشتراكية ، فلا بد لها أن تتوقف عن أن تكون هندوسية . أما  
بالنسبة للإسلام ، فإن تقبل الاشتراكية الديمقراطية بشكل  
مناسب يتفق مع أسس الشريعة الإسلامية لا يعد ثورة ، وإنما  
هو عودة الى الصفاء الأصيل للإسلام . وهكذا فإن المشاكل  
الحديثة يكون حلها أسهل كثيرا لدى المسلمين عنها لدى الهندو .  
لكن كما سبق أن ذكرت أعلاه ، فإنه ينبغي على مسلمى الهند ،  
من أجل أن يتيسر عليهم حل مشاكلهم ، إعادة توزيع البلاد ،  
واقامة دولة اسلامية - أو أكثر - فيها أغلبية ساحقة لهم .  
أولا تعتقد أن الوقت ليثل هذا المطلب قد حان بالفعل ؟ ولعل  
هذا هو أفضل رد يمكن أن ترد به على الاشتراكية الإلحادية  
لجواهر لال نهرو » (١)

---

(١) رسائل اقبال الى جنته ، ص ١٧ - ١٨



وكان اقبال في حماسه الحق ، ورؤيته الواعية لما يدور  
حوله في شبه القارة ، لا يكثرث لشيء اللهم الا أن يبلغ رسالته  
صراحة وعلانية مهما كلفه ذلك . وفي رسالة أخرى للقائد الاعظم  
يعلن « انتى شخصيا لن يهمنى أن أذهب الى السجن من أجل  
مسألة تؤثر في كل من الاسلام والهند » (١) .

وهكذا كان الاسلام ، وطنه الأكبر ، وشبه القارة وطنه  
الأصغر ، هما المحركان والدافعان له في كل تحركاته وآرائه .  
وفي رسالة لاقبال الى ك . ج . سيدين ، يبدى اقبال  
اصرا واعلى القيم الروحية ، ويقول : « أن أولئك الذين يعتقدون  
في الاشتراكية يعارضون الروحية والدين ، ويعتبرون ذلك  
مجرد أفيون . ولقد كنز كارل ماركس Karl Marx أول من  
استعمل كلمة أفيون في هذا الصدد . وانتى مسلم ، وأدعو الله  
أن أموت مسلما . » وفي رأي أن التفسير المادى لتاريخ البشرية  
خطأ . وانتى لأعتقد في القيم الروحية انما بالمفهوم القرآنى .  
ولقد انتقدت دوما القيم الروحية التى تستغل في تخدير المشاعر .  
وفيما يتعلق بالاشتراكية ، فان الاسلام ذاته شكل من الاشتراكية ،  
أفاد منه المسلمون قليلا جدا حتى يومنا هذا » (٢) .

ولم تقتصر رسائل اقبال الى الشخصيات المرموقة في شبه

---

(١) رسائل اقبال الى جنه ، ص ٢٦ .

(٢) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ٣١٩ .

القاهرة على رسائله الى محمد على جنة ، بل امتدت الى غيره  
وفي مقدمتهم رسائله الى المهراجا كرشنا برساد والشاعر كيرامى .  
وكان المهراجا برساد من كبار الملوك في دولة نظام حيدر  
آباد ورئيس وزراء الدولة ، وكانت لأسرته أهميتها ومكاتها  
وخدماتها لنظام حيدر آباد ، وهى أسرة معروفة في عالم الأدب  
والسياسة . وقد التقى اقبال لأول مرة بكرشنا برساد في  
١٩١٠ م ، فترك اللقاء انطباعاً طيباً في اقبال وخاصة لشخصية  
المهراجا الساحرة ، حتى أنه أشار اليه في أحد أشعاره التي  
نظمها عن حيدر آباد .

وكانت هذه العلاقة متبادلة ، فقد كان اقبال يكتب للمهراجا  
باحترام كبير وتقدير عظيم ، مثلما كان المهراجا يبادله أيضاً ذات  
الشعور .

وإذا كنا نلمس في رسائل اقبال نبرة الاحترام وتعبيراتها للمهراجا ،  
الا أن اقبال لم يكن من النوع الذي يهتم بالناس للظاهر وحده ،  
ولا للقب الذي يحمله المهراجا ، وإنما كان اقبال يعد المهراجا  
صديقاً يمكنه الاعتماد عليه . وعندما أبدى اقبال في إحدى  
رسائله اعتماده على معونة المهراجا للعمل في الدولة العظيمة ،  
كان ذلك بخكم الصداقة ، وليس استغلالاً لوضعه المتميز في  
الدولة . ويبدو أن المهراجا قد حاول بالفعل أن يساعد اقبال  
في هذا الصدد ، الا أن حكومة حيدر آباد لم تحظ بأن يعمل

لها اقبال • ولعل السبب في ذلك يرجع الى السير أكبر حيدري ،  
الذى كان على صلة لوقت طويل بالادارة المالية في حكومة  
النظام ، ثم أصبح بعد ذلك رئيسا للوزراء • وكان يضع العقوبات  
في طريق اقبال على الرغم من أنه عندما زار اقبال حيدر آباد  
لأول مرة ، أقام مع السير أكبر حيدري ، الذى ظل يتظاهر  
حتى النهاية بصداقة اقبال ! ولعل موقف أكبر حيدري من  
اقبال ناجم عن تضارب شخصيتيهما الذى قد تفسره هذه الحادثة  
التي ذكرها اقبال لنواب بهادر يارجنج ، وكان من قادة ولاية  
حيدر آباد ، ومقربا للقائد الأعظم محمد علي جتة • ففي المؤتمر  
الثالث للمائدة المستديرة في لندن ( ١٩٣٢ ) قد اقترح اقبال  
على الحكومة البريطانية ، نظرا لحجم حيدر آباد ومكانتها  
وأهميتها أن يمنح النظام لقب « صاحب الجلالة » بدلا من  
« صاحب السمو » ، وكانت الحكومة البريطانية راغبة في تقبل  
هذا الاقتراح ، الا أن السير أكبر حيدري ، وكان يمثل النظام  
في المؤتمر ، اعترض على اقتراح اقبال ، الذى أذهلته المفاجأة !  
وقد أشار اقبال الى هذه الواقعة في « جاويد قامه » أيضا •

وعندما زار المهرابجا كرشنا برسناد لاهور ، استضافه اقبال  
وبذل قصارى جهده ليجعل اقامته ممتعة — ولكان اقبال يرنو  
الى اليوم الذى يعود فيه المهرابجا الى صدارة ادارة دولة  
النظام • وعلى أى ، فإن المهرابجا سواء كان في الحكم أو غيره

كان يعامل اقبال كصديق • وعلى الرغم من أن هذه الصداقة لم تكن متكافئة من حيث الوضع الاجتماعي ، والتي يبدو من رسائل اقبال أنه كان متيقنا من هذه الحقيقة ، إلا أن الصداقة بينهما كانت متينة قائمة دوماً على الاخلاص والاحترام المتبادل وتفهم كل منهما للآخر والاعجاب بالكفاية العلمية العالية بين كل منهما •



وثمة صداقة متينة أخرى ربطت بين اقبال والشاعر كيرامي ، الذي ولد في زلندر Jullundur ، ونزح واستقر في هوشيار بور ( الهند ) • وكان ضيفاً يتردد بين الحين والآخر على بيت اقبال في لاهور • وعلى ما في ذلك من ارهاق لاقبال ، إلا أنه كان سعيداً بمقدمه وإقامته ، فرحاً باستضافته ، لا يتوانى عن بذل كل ما يجعل إقامته مريحة هائلة • فقد كان كيرامي ينظم الشعر بالفارسية ، وكان إعجاب اقبال بشعره فائقاً لما تمتع به كيرامي من سيطرة تامة على هذه اللغة • ولطالما جلس اقبال مع ضيفه في شرفة بيت اقبال باناركلي في لاهور ، يتذاكرون الأشعار ويأكلون ويستريحون على الكراسي أو الأرض - ولقد استمرت إحدى جلساتهما مرة ثلاثة أيام متتالية ، نهارها وليلها • (١)

---

(١) عبد الشكور ، نواب وقت ، لاهور ، عدد ٢١ أبريل ١٩٦٢ م •

وكان كيرامى صريحا دوماً في نقده لأشعار اقبال الفارسية ،  
ومع ذلك كان اقبال يتقبل هذا النقد أحياناً ويقره ، وحتى اذا  
لم يقره فانه كان يبدى تقديره واحترامه لهذا النقد المعبر عن وجهة  
نظر احدي قسم اللغة الفارسية في شبه القارة •

وللأسف أن الرسائل المتبادلة بين الشاعرين لم تنشر بأكملها ،  
الا أن ما نشر منها يكشف عن لدغات ذكية ، وعن بساطة وحيوية  
وطرافة ، تضعها في أعلى درجات التعبير الفني • وما من شك في  
أن نشر هذه الرسائل بتمامها سوف يزيح الستار عن جانب هام  
من العلاقات بين شاعرين صديقين ، يمثلان قمة الأدب في شبه  
القارة • وما من ريب في أن نشر هذه الرسائل له قيمة أدبية  
كبيرة •

•  
أما رسائل اقبال الأخرى ، فبمقتصدتها رسائله الى عطية بيكم .  
وسبق أن ذكرنا أنه تعرف عليها في لندن ، وأن العلاقات قبله  
توثقت بينهما ، وأخذتا يتبادلان الرسائل وهو في إنجلترا وفي  
أوروبا ثم بعد عودته إلى الهند •

ولم تكن علاقة اقبال بعطية بيكم مجرد صداقة ، وإنما  
يبدو أن اقبال كان يود تطوير هذه العلاقة العاطفية ، والارتباط  
بعطية بيكم ارتباطاً دائماً . إلا أنه للأسف لما تتضح طبيعة هذه

العلاقة وسبب عدم تطورها التطور المنشود ، وخاصة أن رسائل  
اقبال الى عطية بيكم لما تنشر بالكامل ، وما نشر منها لا يكشف عن  
عواطفه . فالرسائل في جملتها نغمتها هادئة والمشاعر فيها محسوبة  
غالبا ، اللهم الا بعض الرسائل المبكرة التي تفصح ذلك الضيق  
الشديد بالحياة بسبب تعاسته في زواجه الأول وعدم توفيقه في  
الوصول الى رباط مناسب بعطية بيكم - على عكس أشعاره  
التي يقوم جمالها على أساس من التوتر العاطفي الشديد الذي  
احتفظ به اقبال دوما في أعلى الدرجات .

وفي رسالة بحث بها اقبال اليها يشير الى عدم توفيقه في  
زواجه الأول ، حيث يقول : « ان حياتي تعيسة الى أقصى حد . .  
افنى أود أن أعينها ( يقصد زوجه الأولى ) . . لكنني لست  
مستعدا أن أجعل حياتي تعيسة بالابقاء عليها معنى . واثني ،  
كإنسان ، لى الحق في أن أكون سعيدا . . وإذا كان المجتمع أو  
الطبيعة تنكر على ذلك ، فاثني اتحداهما كليهما . » ( ١ )

وما ما شك في أنه لا يمكن الا لرجل يعيش حياة تعيسة  
حقا أن يكتب مثل هذه الكلمات ، اللهم الا اذا كان يمهّد بكلماته  
لتطوير جديد في علاقته مع عطية بيكم . ولعل هذا الزواج الأول  
الذى كان لم يزل مرتبطا به كان سببا في الحيلولة دون تطور هذه

---

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهي ، ص ٣٧ ( الرسالة مؤرخة في ٩ ابريل  
١٩٠٦ م ) .



العلاقة تطورا محددا • والمغزوف أن زواجه الأول قد تم في سن مبكرة (حوالي ٢٠ سنة) • ويبدو أن اقبال حتى بعد غودته من أوروبا لم تكن لديه الشجاعة الكافية ليتجمل من هذا الزواج • ولربما كانت هناك عوامل أخرى لما يزح الستار عنها ، فمازلنا في الشرق ننظر الى هذه العلاقات على أنها شخصية تماما لا ينبغي الولوج فيها أو الكشف عنها • ولذلك نكتفى بالتعليق بأن المعلومات التي لدينا لا تتيح التعرف على حقيقة الموقف ، وانما هو مغلف بالغموض والضباب • ولربما حدث على مر الزمن أن تتكشف بعض الأمور في هذا الصدد ، تجعل هذه المرحلة من حياة اقبال أكثر وضوحا •

وفي رسالة تالية الى عطية بيكم ، يكتب اقبال : « لسوف أثبت لك بالتأكيد اذا ما سنحت الفرصة مدى حبي لأصدقائي ، ومدى عمق شعوري القلبي نحوهم جميعا » (١)

وفي رسالة أخرى كتب اقبال اليها : « اننى لا أشعر بأى حماس للشعر وانك لميسئولة عن ذلك » (٢) . ويتكرر الحديث عن فقدان الحماس للشعر مرة أخرى في رسالة تالية ، حيث يكتب اقبال الى عطية بيكم : « لكننى لا أشعر بحماس للشعر ، وأشعر

---

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهي ، ص ٥٨ ( الرسالة مؤرخة في

٣٠ مارس ١٩١٠ م ) •

(٢) المصدر السابق ، ص ٧٣ ، ( الرسالة مؤرخة في ٧ ابريل ١٩١٠ م )

كما لو أن شخصا ما قد سلبنى عروس شعرى الجميل ، وأضحيت  
كالأرامل مفارقا كل خيالى . » (١)

ولربما اذا قرأنا هذه العبارات على ضوء ما ذكرناه من علاقة  
خاصة لم نرد أن نحددها وفقا لمفهومنا لها ، تاركين ذلك الى  
الفترة التى يتم فيها نشر رسائل اقبال الى عطية بيكم كلها اذا  
ما نشرت ، لفهمنا السبب الذى يحمل اقبال بموجب صديقه  
مستولية عدم حماسه للشعر ، فالشعر عاطفة قبل كل شيء ،  
ودوافعه معروفة !

ثم يكتب اقبال فى رسالة أخرى : « لقد أصبحت لأشعارى  
فى غضون الخمس السنوات أو الست الماضية طبيعة شخصية  
أكثر . وانى لأعتقد أنه ليس للعامة الحق فى قراءتها . ولقد  
قمت بالفعل بالتخلص منها خشية أن يسرقها شخص ما  
وينشرها » ١٠ (٢)

وفى الواقع أن هذه الفترة العاطفية التى كان اقبال يعانى  
فيها هذه الاهتزازة النفسية الشديدة التى كان يمر بها قد طالت  
بعض الشيء . واذا كانت قد شهدت صدور أثره المرموق الذى  
عالج فيه فلسفة الذات ( أسرار بخودى ) ، إلا أنها توضح أنه  
لم يحقق فيها كل أهدافه الشعرية ، فقد زار اقبال مثلا ضريح

---

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهى ، ص ٦٩ .  
(٢) المصدر السابق ، ص ٦٢ ، ( الرسالة مؤرخة فى ٧ يوليو ١٩١٠ م ) .

اورنگ زيب ، السلطان المغولى الشهير الذى دانت له الهند  
قراية قرن من الزمان ( ١٦١٨ - ١٧٠٧ م ) ، وبلغت فيه أوج  
عزها ، فبدأ فى كتابة منظومة عنه ، الا أنها لم تكتمل ولم تر  
النور ، واقتصر ما كتبه منها على أبيات قليلة ضمنها « أسرار  
خودى » • وكان اقبال قد كتب الى عطية بيكم : « ربما تكون  
المنظومة عن اورنگ زيب ، الذى زرت ضريحه مؤخرًا ، أخير  
أشعارى • فأتى أشعر كما لو كان من وأجبنى أن أنظم هذا  
الشعر • وأنى لآمل عندما تكتمل المنظومة ، أن تحيا لفترة  
تالية • » (١)

وهذه الأبيات التى ضمنها اقبال مشنويه « أسرار خودى » ،  
وأن كانت معبرة ، الا أنها بغير شك لم تأت فى الاطار الذى تخيله  
لها الشاعر ، وقد كان يمر بأخرج فترة فى حياته العاطفية •

ولا تقتصر أهمية رسائل اقبال الى عطية بيكم على الكشف  
عن النواحي العاطفية فحسب ، بل تكشف أيضا عن مشاعره  
وآرائه • ففى رسالة اليها كتب اقبال : « اتنى أود أن ألقى الحق  
وأسأله تفسيرًا منطقيًا لعقلى • واتنى لاعتقد أن ذلك لن يكون  
سهلا عليه ( ١١ ) فأنا لا أستطيع أن أفهم نفسى — ولا ينبغي أن  
تشكون ! » (٢)

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهوز ، طبع ١٩٦٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٧ .

ولعل في هذه العبارات ما يؤكد مدى تعقد شخصية اقبال،  
ويبرر ما يراه بعض النقاد من أن فهمه ليس صعبا للغاية فحسب،  
بل انه يبدو متناقضا أحيانا أيضا . ١

ولقد كان اقبال حساسا للغاية — على غرار الشعراء عامة —  
ازاء النقد ، وكانت حساسيته تتحول الى ثورة على نقد الجهلاء ،  
وان كان يبدى تقبلا للنقد العلمي البناء ، وها هو في رسالة الى  
عطية بيكم يكتب : « لنذع ثنائين العامة ذات الرؤوس المتعددة  
توجه آيات احترامها للآخرين الذين يعملون ويعيشون وفق  
مثلهم الدينية والأخلاقية غير الصحيحة ، الا أنني لا أستطيع  
أن أنحنى احتراما لما تعارفوا عليه ، ولا أن أخضع الحرية  
الذاتية ، أو عقل الانسان لهم . ان بايرون وجيته وشيلي  
Shelly لم يكونوا محترمين بين معاصريهم ، ومع أنني أقل  
منهم من حيث الطاقة الشعرية ، الا أنني فخور بأنني في زمرتهم  
في هذا الصدد . » (١)

وعلى الرغم من تواضع اقبال الواضح ، الا أنه كان يعتقد  
اعتقادا ثابتا بأن لشعره قيمة عالية دائمة للجنس البشري ، وكان  
يبدى ثقته الكاملة في قدرته على التعبير عن شعوره الداخلي ،  
وتمكنه من القيام على خير وجه بمهنته الشعرية — بل كان يرى

---

(١) رسائل اقبال الى عطية بيكم ، دلهي ، سنة ١٩٤٩ ، الرسالة المأرخة في ١٧

يوليو ١٩٠٩ م .

أن لديه رسالة عليه أن يبلغها للعالم . ولقد كتب الى عطية بكم :  
« إلا أنه اذا ما كشف للعامة عن الأفكار الدفينة لروحي ، واذا  
ما عبر عما يجيش به قلبي ووجداني ، فاني متأكد من أن العالم  
عندئذ سوف يعجب لي يوما بعد وفاتي » (١)

ويستطرد اقبال ، في رسالة أخرى اليها ، قائلا : « انني لا أود  
أن أصبح معروفا كشاعر ، على الرغم من أن النص يخرقوني  
للأسف كذلك . فقد وصلتني مؤخرا رسالة من بارونة ايطالية  
في نابولي تطلب مني أن أوافيها ببعض أشعاري مع ترجمة  
انجليزية » (٢)

ولم تقتصر كتابات اقبال عن شاعريته على كتاباته الى عطية  
بيكم ، وإنما يتكرر ذلك في رسائله الأخرى . وها هو يكتب الى  
مولانا سليمان ندوي ، وكان اقبال يحترم آراءه احتراماً كبيراً :  
« انه لن يدهشني لو أن الأجيال القادمة لم تعدني شاعراً ، فإن  
النص يحتاج الى اخلاص مؤكداً وتطبيق — وهو أمر غير متيسر لي  
في ظروفي الحالية . ولقد كان شاعراً ألمانيا الكبيران : جيته  
Goethe وأولانت Uhland ، فحامين . وبعد أن  
مارس جيته المجاماة لفترة قصيرة ، فإنه التحق بخدمة دولة  
فايمار Weimar . مستشاراً تعليمياً . ومن ثم توفّر له الوقت

---

(١) رسائل اقبال الى عطية بكم ، دلهي ، من ٥١ .  
(٢) نفس المصدر ، ص ٦٢ ( الرسالة مؤرخة في ٧ ابريل ١٩١٠ م ) .

لفته • أما أولانت فقد استمر في ممارسة القانون طيلة حياته ، وكانت النتيجة أنه ترك لنا شعرا يسيرا ، ولم يستطع أن ينمي موهبته التي منحها له الطبيعة • « (١)

واقبال بهذا يفصح عن مدى تعويق أعماله التي كان عليه أن يقوم بها في مجالات متعددة من مجالات الحياة ، لطاقتها الفنية • صحيح أنه ولد فنانا موهوبا ، وأنه استطاع أن ينمي مواهبه ، وأن يصل بفنه إلى درجات عالية من الكمال ، إلا أنه كان يأمل المزيد ، ويرى أنه قادر على مزيد من العطاء - لولا عمله المهني وضغوبة المهام الملقاة على عاتقه إلى جانب عمله الفني • فقد كان جهده موزعا بين العمل المهني وبين الفن الشعري ، وكان ذلك عامل توتر شديد إذ كان أحيانا يقاوم الوحي والإلهام الشعري عند وروده إليه •

وكان اقبال يهتم اهتماما شديدا بالنقد • وعندما نشر منظومته عن « موسوليني » ، دهش كثير من الناس لما رأوه تحولا في فكر اقبال ، وظنوا أن اقبال الذي راح يبشر بكرامة الانسان وحرية قد خرج عن الخط بامتداحة الدكتاتور الفاشي - بل ان أستاذا للأدب الأردو قد كتب إلى اقبال مشيرا إلى التناقضات التي ضمتها هذه الايات ، فأجاب عليه اقبال برسالة قال فيها : « فيما يتعلق بما كتبه عن موسوليني ، فانك محق في أن ترى

(١) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ص ١٠٨ - ١٠٩ •



تناقضات ، إلا أنه ليس بمقدورى أن أفعل شيئاً إذا كان هذا الرجل يجمع فى نفسه صفات قديس وشيطان . ١ » (١)

وتكشف هذه العبارات عن حقيقة تصور اقبال ودوافعه إلى كتابة هذه المنظومة ، وتؤكد أنه لم يخرج على سبب فخره واعتزازه بنفسه ، ألا وهو ترفعه عن المديح ، فاقبال منذ فجر حياته لم يمدح أحداً ، ولم يركع لملك أو أمير أو صاحب سلطان ، حيث يقول : « انتى أرفع من نظم المديح ، ولا أطأطأ الجبين أمام كل ديوان . لقد صنعوا من كلامى المرايا ، وليست لى حاجة الى الاسكندر ١ (٢) ولن ينوء عنقى بأعمال الاحسان ، وذيلى من براعم الروضة خالية . انتى أسعى فى الدنيا باقدام مثل الخنجر ، وآخذ مائى من الصخر الصلد ١ » (٣)

ومع ذلك كان اقبال لا يخفى اضطرابه وثورته على النقد الصادر من غير الدارسين المتخصصين ، فقد كتب الى صديق له بسخرية ومرارة : « لقد أرسل لى شخص ما بعض تصحيحات لغزل لى . فتفضل بشكره نيابة عنى ، وأطلب اليه أن يوجهه

---

(١) اقبال نامه ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ .  
(٢) يقال أنه كانت للإسكندر مرايا يرى فيها أقاليم الدنيا السبعة . أما اقبال فإنه ليس فى حاجة الى مرايا الاسكندر ، وقد صنع الناس من كلامه مثل هذه المرايا ذاتها .  
(٣) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ٨٢ ، كليات اقبال فارسى ، ص ٨٢ .

جهوده الى تصحيح اشعار أمير وداغ • فانه لن يكسب فضلا  
 بمحاولة تصحيح اشعار شاعر غير معروف مثلى • (١)  
 وما من شك في أن شعر اقبال يصعب فهمه وتأويل ما يضمنه  
 من مصطلحات ومفاهيم ، الا أن دراسة رسائله تكشف عن  
 الكثير من رموزه ومصطلحاته • ومن ذلك مثلاً سبب اختياره  
 للصقر طائراً مفضلاً • وأقبال يشرح ذلك في رسالة له  
 جاء فيها : « ليس هذا مجرد تشبيه • فهذا الطائر يكشف عن  
 خصائص الفقر الى حد بعيد • فهو يحترم نفسه ويجعلها •  
 ولا يمس شيئاً قتله غيره • وهو غير مرتبط الية ، ولا يبنى  
 لنفسه عشاً قط • وإنما يحب التحليق عالياً • وهو بعيد النظر ،  
 يحب الوحدة • » (٢)

وفي رسالة الى ك • ج • سيدين يوضح اقبال سبب  
 استعماله لفظ العلم بمعنى المعرفة ، فيقول : « لقد استعملت كلمة  
 العلم بمعنى المعرفة التي دار مدارها الحواس • وهي تمنح  
 الإنسان قوة ينبغي أن تخضع للدين • فإذا لم تخضع للدين ،  
 فإنما تكون قوة شيطانية محضة • وهذا العلم هو أول خطوة  
 نحو العلم الحق ، كما أشرت اليه في جاويد نامه ( بقولى ) :  
 العلم الحق أوله الحواس وآخره الحضور • وآخره لا يستوعبه

(١) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ١١ .

(٢) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ٢٠٥ .

الشعور ؛ (١) والعلم الذي لا يستوعبه الشعور اما هو سحر  
شيطاني ؛ بينما العلم الذي يمتزج بالعشق، له صفات الهية .  
« العلم بغير عشق من الطاغوت ، أما العلم مع العشق فهو  
الهي (٢) » (٣) .

واذ كان اقبال يكثر من استعمال الرموز الاسلامية في شعره،  
وكان تصويره للمجتمع المثالي مبني على المفاهيم الاسلامية،  
فقد اتهم اقبال بالطائفية — الا أنه يشرح ذلك ويرد على هذا  
الادعاء في رسالة الى الأستاذ نيكلسون ، حيث يقول : « ان  
المثال الانساني يكون دوما عالميا في الشعر والفلسفة ، لكنك اذا  
جعلته مثالا فعالا وتقدمته في الحياة الواقعية ، فيجب أن تبدأ ،  
ليس بالشعراء والفلاسفة ، وانما مع مجتمع كامل بمعنى وجود  
عقيدة واطار محدد تماما ، ولكن مع العمل الدائم على توسيع  
حدوده بالمثل والحث . ومثل هذا المجتمع ، في رأيي هو الاسلام .  
فهذا المجتمع قد أثبت لنفسه النجاح عن فكرة الجنس  
التي ربما هي أشد حاجز في طريق المثال الانساني . ولقد  
أخطأ رينان Renan بقوله ان العلم هو أشد أعداء الاسلام .  
لا ، فان فكرة الجنس هي أكبر أعداء الاسلام — بل البشرية

(١) محمد اقبال ، جاويد نامه ، ص ٢٠٣ = كليات ، ص ٧٩١ .

(٢) نفس المصدر ، جاويد نامه ، ص ٧٥ = كليات ، ص ٦٦٣ .

(٣) ل.ج. سيدين : فلسفة اقبال التعليمية ، ١٩٦٥ ، ص ٨٨ - ٩٩ .

كلها • وانه لو اوجب كل محبي البشرية أن يؤازروا الثورة على هذا الاختراع المخيف للشيطان • ولما كنت أرى أن فكرة القومية التي تقوم على الجنس أو العنود ، ترجف على عالم الاسلام ، فاني أخشى أن المسلمين اذ يقبلون الرؤية لمثالبهم الخاصة للانسانية الكونية ، يقعون في شرك فكرة القومية القائمة على الحدود • واني لأرى واجبي كمسلم ، كمحب للجنس البشري كله ، أن أذكرهم بدورهم الصحيح في تطور الجنس البشري • « (١)

كذلك تفيد رسائل اقبال في الكشف عن مصادر الهامة ، والقطع فيما يختلف حوله البعض في شأنها ، ومحاولات البعض في رد أفكاره الى غيره • ومن ذلك على سبيل المثال ما قيل عن تأثير نيتشه في فكرة الانسان الكامل الذي اقبال - الأمر الذي نراه اقبال كلية ، فكان أفضل رد على هؤلاء المتقولين • كتب اقبال في سنة ١٩٢١ الى الاستاذ ريتشارد نيكلسون ، في كمبريدج ، رسالة يقول فيها : « لقد كتبت عن مذهب الصوفية في الانسان الكامل منذ أكثر من عشرين سنة خلت ، أي قبل أن أقرأ أو أسمع شيئاً عن نيتشه • وقد نشر ذلك في Indian Antiquary ثم كان ذلك جزءاً من « الغنييات في فارس » في ١٩٠٨ • وينبغي أن يمثل القارئ الانجليزي هذه الفكرة ليس في المفكر

---

(١) اقبال ، أفكار وتاملات ، ص ٩٨ •

الألماني ، وانسا في المفكر الانجليزي المرموق - وأقصده به  
 الكزنندر : Alexander الذي نشرت محاضراته  
 Gifford الملقاة في جلاسجو في العام الماضي . وقصده  
 عن الألوهية والآله ( الفصل الأول ، الكتاب الرابع ، ص ٣٤١ ،  
 مجلد ٢ ) جدير بالقراءة ، ففي صفحة ٣٤٧ يقول : « ومن ثم فإن  
 الألوهية هي الصفة التجريبية العليا للعقل ، التي يعكف الكون  
 على ابرازها للحياة . وأن يكون الكون حاملا يمثل هذه الصفة  
 - فأنسا متأكدون تأمليا . ولكن ما هي هذه الصفة ؟ - هذا  
 ما لا نستطيع أن ندركه . ولا أن نتأمله . فان قرابيننا الانسانية لم  
 تزل تقدم الى الآله غير المعلوم . واذا كنا نستطيع أن نعرف ماكنه  
 الألوهية وكنه شعورها لكونها الهية ، فينبغي أن نصبح أولا  
 آلهة . وان تفكير الكزنندر لهذا أشجع من تفكيرى . فأنى أعتقد  
 أن ثمة اتجاهها الهيا في الكون ، الا أن هذا الاتجاه سوف يجد  
 بالضرورة تعبيره الكامل في ذات عالية ، ليس في اله خاضع للزمن ،  
 كما يلزم الكزنندر في مناقشته للموضوع . واقنى لا أتفق مع وجهة  
 نظر الكزنندر عن الآله ، الا أنه من الواضح أن فكرتى عن  
 الانسان الكامل سوف تفقد الكثير من غرابتها في أعين القارىء  
 الإنجليزي اذا كان يفكر فيها من خلال أفكار مفكر من ذات  
 بلاد . » (١)

(١) اقبال ، أفكار وتأملات ، ص ٩٣ .

وتشير رسائل اقبال أيضا الى الجهد الذي يبذله في الاعداد  
لؤلؤاته ، وسعيه للحصول على ما يلزمه لها من كتب ومراجع ،  
اما على سبيل العارية أو بجهود أصدقائه الذين كانوا ينسخونها  
له أو بالثمن اذا لم يكن مرتفعا • وفي رسالة لاقبال كتب :  
« انتى هنا أعكف على دراسة كتب مستعارة من المكتبة الحميدية  
والمكتبات الخاصة الأخرى • وحمدا لله أنى قد استطعت أن أجمع  
قدرا طيبا من المعلومات • ولقد أثبتت دراساتي فائدة جمة ،  
وفتحت رسالتك طرقا جديدة للبحث » • (١)

وفي رسالة أخرى يشكر اقبال للسيد جميل - وكان يتبادل  
معه الرسائل والتنهانى والأخبار وهو فى بنجالور - اهتمامه  
بالمفاوضات من أجل الحصول على « روزنامة سلطان شهيد :  
مذكرات السلطان الشهيد » • وقال اقبال فى رسالته أنه اذا  
أمكن للسيد جميل أن يرسل له النسخة ، فلسوف يعتبرها كنزا  
ثمينا « وسوف تساعدنى مساعدة كبرى فى الكتابة عن السلطان ،  
أو على الأقل فى اعطاء صورة عنه فى شعرى » • (٢) ثم يطلب  
من السيد جميل أن يخبره اذا كان ذلك السيد الذى فى حوزته  
الكتاب يريد ثمننا لهذه النسخة • فاذا كان الأمر كذلك فسيكون  
مسرورا للغاية أن يدفع ثمنها اذا كان معقولا • أما اذا سمح

---

(١) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ٩٥ •

(٢) رسالة اقبال الى السيد جميل المؤرخة فى ٤ نوفمبر ١٩٢٩ •



للسيد جميل بنسخ الكتاب « فأرجو أن تحاول . وأن تكتب  
بخط مقروء » • (١)

وكان اقبال قد أشار في رسالة سابقة اليه أن شعراء  
عن السلطان الشهيد سوف يكون جانباً من عمل طويل له ، يأمل  
أن يكون تحفة عمره • « وائني لأخشى أن تنتظره طويلاً قبل أن  
يصدر • ولقد كتبت جانباً منه قبل بعض الوقت ، لكنني  
اضطرت الى تركه جانباً بسبب ارتباطات أخرى عاجلة » • (٢)

ويشير في هذه الرسالة الى « روزنامه السلطان الشهيد » ،  
ويقرر أنه لا يعرف عن أية مذكرات له • وإذا كان لها وجود ،  
فنه يسره أن يمتلك نسخة منها • ويسأل اقبال السيد جميل :  
« هل حصلت على واحدة منها ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فأعزني  
اياها بعض الوقت • ولسوف أعيدها حالما أخذ عنها بعض  
المذكرات لعملي الخاص » • (٣)

كذلك يذكر اقبال أن سيته محمد إيا قد وعده بأن يرسل  
اليه مخطوطة في تاريخ « تيبو » ، وهو الآن في حوزة شخص كان  
قد قابله عند ضريح السلطان • ويستطرد قائلاً : « وائني لأرجو  
أن ينجح في مشروعه ، وأرجو أن تذكرني لديه ، وتخبره بأن

---

(١) رسالة اقبال الى السيد جميل المؤرخة في ٤ نوفمبر ١٩٢٩ •

(٢) من رسالة اقبال الى السيد جميل المؤرخة في ٤ أغسطس ١٩٢٩ •

(٣) المصدر السابق •

جهوده وحماسه للإسلام قد ترك انطبعا كبيرا في ذهني . و انتى  
لأمل أن يصبح ذا شأن مثل السير حاجى اسماعيل في  
بنجلور . « (١)

وفي رسالة الى صديقه العالم المشرقى الكبير سليمان الندوى ،  
كتب اقبال متسائلا عن كتيب لمولانا بركات أحمد عن مفهوم  
الزمن - « هل طبع أم لا يزال مخطوطا ؟ واذا كان مخطوطا ،  
فأنى لى أن أستعيده لبضعة أيام ؟ كذلك ، من أين لى أن أحصل  
على « ابقات » لمولانا اسماعيل شاهد ، و « جواهر الفرد »  
للقاضى محب الله ، وأعمال حافظ أقام الله من بنارس ؟ » (٢)

وكان اقبال مواظبا على الدرس طيلة حياته ، حيث كتب  
في احدى رسائله : « انتى أقرأ في الوقت الحاضر المباحث الشرقية  
للرازى بمعاونة مولوى نور الحق . وبعد الانتهاء من ذلك ، بد  
أن أقرأ شرح « المواقف » . » (٣)

وفي رسالة أخرى كتب اقبال « انى أقوم بأبحاث معينة في  
عمل العلماء المسلمين عن المنطق الاستقرائى ، وكل تقديم استطاعوا  
أن يحرزوه عن عمل المنطقين الاغريق . » (٤)

---

(١) رسالة اقبال الى السيد جميل المؤرخة في ٤ أغسطس ١٩٢٩ .

(٢) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ١٢٢ .

(٣) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ١٢٤ .

(٤) اقبال نامه ١ ج ١ ، ص ص ٧٥ - ٢٠٠ .

وهكذا ظل اقبال طيلة حياته يدرس ويبحث بجهد يدعو الى الاعجاب ، وخاصة عندما تتصور مدى انشغاله بأعماله الأخرى • وتشير هذه الرسائل الى الصعوبات التي قابلها اقبال في أثناء قيامه بهذه الدراسات •

وتكشف إحدى رسائل اقبال عن مدى انكبابه على القراءة وفهمه لها بحيث انه فرغ من مطالعة « غالب نامه » في أقل من أسبوع ! وفي الوقت ذاته توضح مدى صراحته في العلم ، ومواجهته للمؤلف برأيه دون مواربة ، ومخالفته له في بعض النتائج التي توصل اليها • ولا يكتفى بإبداء رأيه وإنما يناقش ويعلق بقدر ما يسمح الموقف • كذلك لا يخفى في رسالته الى صديقه فرحته بالمانجو الذي أرسله اليه ، وعدم التخرج من ابداء العيب الذي طرأ عليه في أثناء الطريق • فقد كتب اقبال الى السيد اكرام يذكره بوعده له بنسخة من كتاب « غالب نامه » والمانجو السوراتي الذي وصفه بأنه لذيذ جدا • ويقول اقبال « يمكنني أن أنتظر الاخير ، إلا أنني لا أستطيع أن أنتظر الاول ، بعد أن قرأت التعليقات عليه في الصحف • » (١) ثم يطلب منه أن يرسل اليه نسخة في أسرع وقت •

وفي الرسالة التالية يشكره على الكتاب والرسالة اللذين

---

(١) رسالة اقبال الى السيد اكرام من لاهور المؤرخة في ٣ مايو ١٩٣٧ •

بعث بهما ووصلا بعد ساعة من رسالته السابقة اليه • ويقرر أن المؤلف قد عانى الكثير في وضع المقدمة وفي ترتيب أشعار غالب ترتيبا زمنيا • ويقرر أن المؤلف قدم كتابا ممتازا عن غالب ، على الرغم من أنه لا يوافقه في بعض النتائج التي توصل اليها • ويناقشه في ذلك ، ويقرر أن غالب قد قلد بيدل في الشكل وحده ، لكنه لم يلتفت الى المعانى التى نظم بيدل فيها • وان فكر بيدل كان متقدما قليلا عن معاصريه • وهناك بعض الأدلة التى تظهر أن معاصريه وغيرهم من طلاب الشعر الفارسي في الهند وخارجها قد تخلفوا عن فهم وجهة نظر بيدل عن الحياة • (١)

وما ان يصل الى اقبال « طرد » المانجو حتى يبادر بالكتابة الى السيد اكرام مبديا فرحته بوصول المانجو « الذى تكلمت بارساله • وانه لمن نوع ممتاز ، على الرغم من أنه لما يؤسف له ، ربما بسبب تغير الجو أو شدة الحرارة فى لاهور ، قد ظهرت فيه بعض الجراثيم التى أثرت فى مذاقه • » (٢)

وتذكرنا قصة المانجو هذه بأن اقبال كان مغرما أيضا بالطيور منذ نعومة أظفاره ، وكان على عادة أبناء شبه القارة يربى السمان ، الا أنه تحول فيما بعد الى تربية الحمام • وتكشف

---

(١) رسالة اقبال الى السيد اكرام من لاهور المؤرخة فى ١٢ مايو ١٩٣٧ •

(٢) رسالة اقبال الى السيد اكرام المؤرخة فى ٢٠ يونيو ١٩٣٧ م •

رسائله عن مدى حرصه على اقتناء ألوان نادرة منها • (١).  
ويشبر مولانا ظفر علي خان ، الصحفي الشاعر الباكستاني ومن  
أصدقاء اقبال ، في قصيدة له ، الى مدى الحزن الذي خيم على  
اقبال عندما قتلت قطرة زوجا من الحمام كان قد جلبه اليه صديق  
من المدينة المنورة ، واحتفظ به اقبال في بيته في اناركلى ، وكان  
دائم الرعاية له ، حتى افرسته القطرة !!

وتكشف رسائل اقبال أيضا عن أنه كان كريما عطوفا على  
الآخرين ، متهيئا لمعاونة كل من يطلب عونه ، فقد التمس البعض  
منه النصيحة والارشاد في نظمهم للشعر ، أو أرسلوا اليه أشعارهم  
ليصححها على ما هي العادة في المشرق • وكان يصحح ما يجده  
قابلا للتصحيح ، أو يجد أن لدى ناظمها موهبة يمكن رعايتها  
وتنميتها وتقويمها ، الا أنه نصح بعض من كانت تنقصهم هذه  
الموهبة بالانصراف عن نظم الشعر ، وأحيانا وجههم الى الكتابة  
النثرية اذا كان لدى طالب رأيه طموحا أدبيا • وكان اقبال دائما  
يقدم نصحه للباحثين في مسائل بحثهم التي يرجعون فيها اليه •  
ومن ذلك أن باحثا كذا يكتب رسالة في حافظ الشيرازي الشاعر  
القارسي المرموق ، فأرسل اليه اقبال رسالة مطولة فيها ارشادات  
مفصلة ، وأكد اقبال للباحث مدى أهمية الكتابة عن حافظ  
ودراسته ، اذ أن شعره المنشور في العديد من الطبقات العامة

(١) مكاتيب اقبال - رسالة الى نياز الدين خان ، ص ص ١٣ - ١٤ .

يختلط بشعر خواجو الكرمانى ، الشاعر الفارسى أيضا . ونصح الباحث قبل الكتابة عن حافظ أن يقرأ « مجالس المؤمنين » للعلامة مجالسى ، ويقرأ « لطائف الغيب » لميرزا محمد درابى ، ويقرأ « نفحات الأنس » للجامى ، وتذكرة شاه جهانكير اشرف الذى كان معاصرا لحافظ . ويبدى اقبال رأيه فى أن طبعة لايتسك من ديوان حافظ انما هى معتمدة على طبعة سودى ، وهو مفسر تركى لحافظ . ولما كان عمل سودى مترجما الى الألمانية ، فقد أبدى اقبال استعدادة للباحث الشاب أن يعاونه فى ترجمة ما يلزمه من مقتطفات من هذا العمل (١) . ومثل هذه المعاونة السخية ليس من السهل العثور على مثلها - وخاصة من شخص مثقل بالأعباء والمشاكل والعمل .

ويتبه اقبال الباحث الى أن كتب درابى ، قد نشر فى طهران وأنه قد رآه فى انجلترا . ثم يشير أيضا الى الترجمة التى قام بها كلارك Clarke لحافظ ، ومقدمته التى تدل على فجرة علمه . (٢)

وهذه التفاصيل تشير الى مدى علم اقبال ذاته ، وطبيعته الكريمة واهتمامه بالبحث العلمى وتشجيعه له .

وفى رسالة الى الدكتور عبد الله جغتاي ، كتب اقبال : « اننى

(١) اقبال تامه ، ج ١ ، ص ٣٨ - ٤٠ .

(٢) نفس المصدر .



لأشعر بميل الى تمهد البحث عن « ديكارت » • واذا قابلت باحثا شابا في باريس ، فبتفضل بحثه على مقارنة كتاب ديكارت الشهير، « المنهج Méthode » بكتاب « احياء العلوم » للغزالي ، وليظهر للباحثين الأوروبيين الى أى مدى يدين ديكارت الى الباحثين المسلمين • وحتى مؤرخ الفلسفة الغربية Lowss ، فقد ذهب الى أبعد من ذلك ، حيث قال ان ديكارت لو كان قد عرّف العربية لكان كل الطلبة قد نسبوا أصول كل أفكاره الى الغزالي • ولكن ربما لم يكن دأته أيضا يعرف العربية ، ومع ذلك فان كتابه « الكوميديا الالهية » يدين بالكثير لفكر ابن عربي وكتايباته • فقد كان الفكر الاسلامي معروفا عامة في أوروبا — وهذه حقيقة ثابتة • ولقد كان العلماء والمفكرون الكبار عامة على معرفة بالاتجاهات الرئيسة للفكر الاسلامي» (١)

ويشير اقبال في رسالة الى الدكتور جغتاي الى الباحث العربي محمود الخضري ، فيقول : «لقد قابلت محمود الخضري في اسبانيا • وكان يقوم في ذلك الوقت يبحث في الشريعة الاسلامية • واثني لسعيد أن أعرف أنه سيقراً بحثاً عن نصير الدين الطوسي • فلتفضل بأن تسأله أن يولى اهتماماً خاصاً بذلك القسم الخاص من كتابات الطوسي التي حاول فيها اثبات

(١) اقبال نامه ، ج ٢ ، ص ٣٤٢ •

## فرض أيوفليدس المتوازي ، ، (١)

وفضلا عن هذا الأسلوب الكريم في معاونة الشعراء والباحثين،  
فقد تجاوز اقبال حد الكرم أحيانا ، اذ سمح للآخرين بنشر  
أشعاره باسمهم (٢) — وهذا أمر نادر في التاريخ الأدبي .

كذلك لم يكن اقبال ليخل على أصدقائه بنسخ من مؤلفاته  
يهدىها لهم حال صدورها . وفي ذلك يكتب الى صديقه السيد  
جميل في لاهور : « ان مجلّاتى فى المطبعة . وآمل أن يتم  
طبعها ونشرها فى خلال شهرين من الزمان . وسوف أخبر الناشر  
بأن يرسل لك نسخة منها حالما تصدر . لكن اذا نسيت ذلك ،  
فأرجو أن تذكرنى فى أواخر أبريل . » (٣)

وثمة ملاحظة أخرى تكشف عنها رسائله ، ألا وهى صراحته  
العلمية التامة عن الأعمال التى تقدم اليه أو ترد اليه ليفحصها .  
ومن ذلك انه كتب الى صديقه السيد جميل : « اننى لا أرى  
ضررا فى نشر مجلّات صديقك الدكتور عمر هولستس  
Dr. Umar Holsts . وليس ثمة ما هو أصيل فيها ،  
الا أنى أرى أنه سيكون لها بعض الأثر على القراء المسيحيين .  
وانه لمن الواجب الالتفات الى الجانب الثقافى والفلسفى للإسلام .

(١) اقبال نامه ، ج ٢ ، ص ٣٤٢ .

(٢) اقبال نامه ، ج ١ ، ص ٣٤٨ .

(٣) من رسالة اقبال الى السيد جميل ، المؤرخة فى ٤ مارس ١٩٣٠ م .

وثمة كتب بالألمانية قد ترجمها أخيراً صلاح الدين خدابخش في  
كلكتا إلى الإنجليزية ، إلا أنني لا أتوقع منها الكثير • « (١)

كذلك عبر اقبال عن رأيه في كتاب « Islam in Practice  
الاسلام في التطبيق » للسيد غلام محمد ، الناظر السابق  
للمدرسة الإسلامية الثانوية في سيالكوت ، فكتب « انه كتاب  
من القصص المختارة بعناية ، يكشف عن روح الاسلام في مواقف  
معينة من الحياة • واثني لأوصى به لمدارسنا الإسلامية التي  
سوف ترى طريقها بغير شك لان تضعه بين يدي طلبتنا » • (٢)

وعندما سئل اقبال عن مناهج الفلسفة في العالم العربي ، لم  
ير اقبال غضاظة في أن يقرر أنه لا يعلم • وقال في مستهل رسالته  
الى السيد م • م • شريف : « اثنى أخشى أن لا أستطيع الرد  
علي أسئلتك » (٣) ثم استدرك قائلاً : « ولكنني أعتقد أن هناك  
نشاطاً فكرياً وخاصة في مصر • وما زالت الفلسفة تدرس في  
البلاد الإسلامية كجانب من الفقه • ولا أستطيع القول اذا ما كانت  
مدارسنا ، ومعظمها يسير على المناهج التقليدية ، تهتم بالفلسفة  
الغربية أم لا • لكنني أعلم أن بعض الكتب عن الفلسفة الحديثة

---

(١) من رسالة اقبال الى السيد جميل المؤرخة في ١٨ فبراير ١٩٢٩ م •  
(٢) بشير أحمد دار ، رسائل اقبال وكتابات ، اقبال أكادمي ، كراچی ،  
١٩٦٧ م ، ص ١٢٢ •  
(٣) من رسالة اقبال الى السيد شريف ردا على رسالته المؤرخة في ١٧ فبراير  
١٩٢٦ م •

قد ترجمت الى العربية ( مثلاً كتاب الفجر لنتشه ) • ولقد قيل  
لبي أن الكتاب قد ترجم في العراق ، إلا أني لم أراه شخصياً •  
وعلى ما أعلم ، فإن العلماء لما يحاولوا أن يعيدوا بناء الفكر  
الإسلامي في ضوء الفلسفة الحديثة • إلا أنه في ضوء الأحداث  
الأخيرة في العالم الإسلامي ، فهناك بعض التطورات متوقعة •  
فإن إزالة الخلافة قد أدى ببعض المفكرين في مصر الى الانكباب  
على القرآن فيما يتعلق بمشكلة الدستور • ولسوف يأتي بالمثل  
الدور على المسائل الفلسفية عندما ينتهي القلق السياسي • (١)

وفي رسالة الى صديقه السيد جميل ، يفصح عن رأيه في  
المستشرقين ، ويقول انه ليس لجولدتسيهر Goldzicher  
على علمه مؤلفات بالانجليزية ، فهو يهودي ألماني ، لا يكتب  
بالانجليزية • ويؤكد اقبال انه لم يجد في مؤلفاته الكثير • ثم  
يستطرد اقبال الى أعمال المستشرقين عامة ، فيقدر « ان لدى  
ايمان ضئيل في المستشرقين الأوروبيين ، فأغلب كتبهم أما مدفوعة  
بالدعاية السياسية أو الاعتبارات البشيرية » • (٢)

وتكشف الرسائل أيضاً عن جوانب من منهجه العلمي وفكره  
الأدبي ، حيث كتب الى الدكتور هبأدي حسن في الجامعة

---

(١) من رسالة اقبال الى السيد شريف ردا على رسالته المؤرخة في ١٧ فبراير

١٩٢٦ م

(٢) رسالة اقبال الى السيد جميل ، المؤرخة في ٤ مارس ١٩٣٠ م من لاهور

الاسلامية في عليكره ، تعليقا على محاولة قام بها أحد تلاميذه وهو الدكتور س . نى ، هاشمى ، لترجمة خضرراه الى الانجليزية وكان الدكتور هادى حسن قد ارسل نموذجا من هذه الترجمة لابداء الرأى فيها . كتب اقبال : « ينبغي أن تراجع الترجمة بعناية وتوضع في صورة أكثر شاعرية ، ولا أعنى بذلك الموازين الشعرية ، وإنما أعنى أنه عندما ينقل الشعر الى نثر ، فعلى المترجم أن يراعى أن لا يقل نثره طلاوة عن الشعر . » (١)

والمعروف أن اقبال كان يقدر الدكتور هادى حسن تقديراً خاصاً ، جعله يكتب مقدمة لكتابه « الملاحه الفارسية » جاء فيها : « قرأت أقساماً من كتاب الأستاذ هادى عن الملاحه الفارسية بعظيم الاهتمام والفائدة . فقد أفاد بالاضافة الى العديد من المراجع الفارسية والعربية والصينية ، من كل المواد المتاحة من نقوش وصور وعمليات فى الوصول الى النتيجة ، ألا وهى أنه فى أثناء الامبراطورية الساسانية التى انقضت بسقوط يزدجرد ، استمر نشاط الفرس البحرى حتى خلافة المتوكل ، عندما بدأت تحل محلها الملاحه العربية . »

« وان طاقة المؤلف الكبرى لعمل مدغم بالأدلة ، وصبره غير

---

(١) رسالة اقبال الى الدكتور هادى حسن ، المؤرخة فى ٢ فبراير ١٩٢٤

المحدود في فحص تفاصيل الأدلة ، وفضلا عن ذلك حماسه  
الشبابي لمادة بحثه - كل هذا يتضح بغزارة من العمل المرموق  
الذي أنتجه .

« ولا شك عندي في أن عمل الاستاذ هادي ، مساهمة هامة  
للغاية في البحث التاريخي الحديث في شأن الآثار الفارسية القديمة  
وليس ثمة حاجة اني أن أضيف أن الأستاذ هادي عالم لامع في  
الفارسية مازال من المتوقع من قلمه الكثير » (١)



---

(١) د . هادي حسن ، الملاحاة الفارسية ، التقديم .





۴

فکر اقبال و فلسفته

---



## جولة في فكر اقبال وفلسفته

على أن الكثيرين قد عرضوا أعمال اقبال ، الا أن فكر اقبال وفلسفته لم ينالا قدرا كفيئا من الدراسة ، حتى بين أبناء شبيه القارة . ولعل ذلك كان الدافع الى انشاء « دراسات اقبال » أو ما يسمونه « اقباليات » في باكستان ، التي تقرر أن تكون لها كراس خاصة في بعض جامعات باكستان . كذلك قام جماعة من صفوة المتخصصين في العالم في دراسة اقبال بتأسيس « اللجنة الدولية لدراسات اقبال » — ولي الشرف أن أمثل المنطقة بالضاد في هذه اللجنة .

ولعل الحاجة الى « دراسات اقبال » انما ترجع الى أن اقبال لم تتح له فسحة من الوقت لتقديم فلسفته بنفسه في عمل متكامل ، وانما ينبغي على الباحث في اقبال أن يجمع مادته من آثار اقبال كلها : من شجره ونثره سنوء بسواء . وهنا يرتطم الباحث بعدد من الصعاب . فاذا كانت غالبية أشعار اقبال قد جمعت في ما يسمونه « كليات اقبال » ، الا أن نثره لما يجمع كله .

وفي الشعر صعوبته ، لا يمكن أن يؤول اليه • ليس كل منظومة فحسب ، بل أحيانا كل بيت من الأبيات أيضا • أى أن الباحث سوف يجمع أفكار اقبال من بين آلاف الأبيات ، فضلا عن مئات الصفحات ، التي لم يزل بعضها في بطون المجلات والصحف المتنوعة المتفرقة •

وليس ثر اقبال هو « تطور الغييات في فارس » ( ١٩٠٨ ) ، « واعدة بناء الفكر الدينى في الاسلام ( ١٩٣٤ م ) فحسب ، بل هناك مقالات تكشف عن جوانب من فكره وفلسفته لا تقل أهمية عن هذين الأثرين • ومنها على سبيل المثال لا الحصر : الاسلام كمثال أخلاقى وسياسى ( ١٩٠٩ ) ، الذات في ضوء النسبية ( ١٩٢٥ ) ، خوشحال خان خټاك ( ١٩٢٨ ) ، فلسفة مالك تجرت ( ١٩٣٢ ) • ومثل هذه الآثار لا يزال العمل على قدم وساق لحصرها والكشف عنها في ثنايا المجلات وفي زوايا المكتبات الخاصة •

• كذلك يواجه الباحث في فكر اقبال وفلسفته صعوبة أخرى ، لو أنه تغلب على صعوبة جمع آثاره - ألا وهى أن اقبال لم يكتب بلغة واحدة • وينبغى على الباحث في اقبال أن يكون قادرا على فهم آثاره بلغاتها الثلاث التى كتبها بها - ألا وهى الأردو والفارسية والإنجليزية • فضلا عن ضرورة تمكنه من العربية ، فهى الى كونها عماد الفارسية والأردو وأساسهما ، قد تغلغلت

في آثار اقبال التي تضمنت من آيات القرآن الكريم وأحاديث  
الرسول الشريفة والأقوال العربية الماثورة ما لا يتيسر إدراكها  
إلا للعارف المتمكن من العربية •

وكان لفلسفة اقبال « الذاتية » ردود فعل مختلفة ، فقد  
تحمس لها البعض ، بينما عارضها البعض الآخر ، واتهمه بأنه  
استوردها من الغرب إذ كانت أول نتاج فكري له بعد عودته  
من أوروبا • وبدأ البعض منهم في تأصيل عناصرها ، ورد هذه  
العناصر إلى الفلاسفة والمفكرين في الغرب •

وواضح أن هذه الحملة كانت شديدة مرهقة لأعصاب اقبال ،  
فتراه ينبرى للرد عليها ، في عصبية تارة ، وفي هدوء علمي تارة  
أخرى •

ولم يكن اقبال يرى غضاضة في الأخذ من الفكر العالمي  
شرقه وغربه ، فقد اتسع اطلاعه لكثير من علوم الأولين والمتأخرين •  
لكن ما أثاره أن يلقى الكلام على عواهنه ، وأن يكون النقد  
على غير علم ، أو لمجرد التجريح •

وقد بدأ ينعن الباحثون في تأصيل آراء اقبال ووردها إلى أصول  
غربية كانت أم شرقية • وفي الحقيقة أن مثل هذه المحاولات  
والجهود تنتهي إلى ما يحاول الباحث إثباته بها ، وفي حدود



معلومات الباحث ومعارفه وحدها • وغالبا ما يتناقلها غيره من الباحثين ، بوصفها قضية مسالمة بها - على ما يتناقلها من قصور غاذا بـاقبال - ان سلمنا بنتائج الأبحاث التي تمت عن أصول آرائه حتى يومنا هذا - نأقل من هنا وهناك ، وليس له من أمره شيء • وفي هذا ظلم واجحاف كبير بغير شك بقدر اقبال الذي قدم شعرا منمازا بخصائص متفردة وآراء هي من صميم فكره وخالص عقيدته •

والأولئك الذين ينسبون أفكارا لاقبال الى الرومي وبيدل وغالب أو الى نيتشه وكانط وبرجسون وكارل ماركس ولينين ، دون أن يتنبهوا أو ينبهوا الى أن الفكر العالمى إنما هو سلسلة متصلة حلقاتها ، فود أن ننقل لهم تشبيها في هذا الصدد ذكره يوهان فولفجانج جيته ، الذى سبق اقبال بقرن من الزمان ، وتعرض لمثل هذا الظلم والاجحاف الذى يتعرض له اقبال أيضا . يقول جيته : « لنغض النظر عن صرح أفكارى ، ولنلاحظ بناء جسدى ! •• هل لك أن تفسر شخصيتى بالإشارة الى ما جمعته غذاء لى ؟ ! وهل ثمة معنى لو أن شخصا ما قد قال بأن جيته هو نتاج عدة مئات من الماعز والبقر والخنازير ، وخلاصة عدة أطنان من الخضر والحبوب •• وأن دخول هذه المواد الى بطنه هو الذى أدى به الى أن يصبح جيته !؟ »

وتساؤل آخر نوجه الى المؤصلين للأفكار ، فيشتون بذلك

قيمتها ، وهم غير دارين بما يفعلون : ألم يقفوا يوماً أمام صرح عال كذلك الهرم الأكبر الذى يقوم فى مصر ؟! ان هذا الهرم يقوم على أطنان من الحجارة • ولقد شهدت كثير من المدن فى حروبها أطناناً من الحجارة المتخلفة عن الدمار ، فهل مجرد الحجارة هى الهرم الأكبر ؟! أم أن هناك ذلك المعمارى الذى أفاد من الحجارة والقوالب لينفذ ما يدور بفكره من عمل فنى أبدعه هو ذاته ويحق له أن ينسبه الى نفسه ؟!

وتساؤل ثالث نوجه الى مؤصلى الأفكار ، بينما هم فى حاجة الى شىء من التفكير الرزين ! لقد مرت بنا وبهم سنين طويلة فى المدارس ومعاهد التعليم ، وبين المربين والمريسات ، ونهلنا ونهلوا من العلم ومناهج البحث الكثير ، وتعلمنا وتعلموا على هؤلاء وهؤلاء • فهل ذلك القدر الذى وصلنا اليه اليوم من العلم أو وصلوا اليه يخصنا أو يخصهم ، أم يأتى فى الغد مؤصل ويرد هذا الى الشيخ عبد الله والأستاذ حسنين والمستر جرفيث. والمتسيو ألجو والهر رينهارت وغيرهم وغيرهم ؟!

ولعل هذا التساؤل الأخير وحده يشيهم عن تبجحهم فى اعلان نتائج البحث والأبحاث التى يقومون بها ، قالوا قد أن كل نسيج فكرى قد استعار بعض الخيوط والألوان وربما الصور من هذا المفكر أو ذاك ، الا أن النسيج المبدع والفنان الحق هو الذى يقدم نسيجاً جديداً تماماً لا يكون صورة طبق الاصل من أفكار

سبق إليها . وهذا مما فعله المفكرون الأرسطيون على مر العصور ، وكان أقبال واحدا منهم ، فحمد له أنه قرأ الفكر الإسلامي بالعربية والفارسية وبالاردو ، وتثنى عليه لأنه قرأ الفكر الأجني بالانجليزية والألمانية وما تيسر له بلغات غير هذه وتلك ، فاستوعب الفكر العالمي في باطنه ، وتداخل كل ذلك بما عنده يبدو فيه من تضاد وتناقض . وتداخل في عقله وامتزج ، ولم يخرج صورة طبق الاصل من فكر هذا المفكر الإسلامي ، ولا ذاك المفكر الغربي ، بل جاء تعبيراً عن فكره هو ذاته ، صادراً عن أعماقه ، ومضوراً لخلاجات نفسه ، وممثلاً لما يدور في ذهنه وأحاسيسه هو وخطه . ويكفي إقبال في مثله في ذلك كمثال غيره من المفكرين - أن يخرج من هذه الألوان والخيوط والأفكار تسجيلاً جميلاً رائعاً في ألوانه وتصميماته .

### اقبال والرومي

رمع ذلك ، نرى في اقبال مثالا للوفاء والأمانة العلمية حيث يجعل جلال الدين الرومي رائده ومرشده في معراجه إلى السماء في « جاويد نامه » وفي « بال جبريل » وفي « بندكي نامه » وفي غير هذم وتلك . ويشرح الروائد في جاويد نامه الحقائق والخبرات التي يتلقاها اقبال في معراجه إلى السماء ، ويوضح المرشد الرومي للتريد الهندي الكثير في بال جبريل ، ويستجد فكر اقبال على

أعتاب المرشد الرومى الذى حل أسرار المعنى فى « بندكى - نامه »  
وهو قبل هذا وذاك فى مقدمة « أسرار خودى » يحكى كيف  
ظهر له جلال الدين الرومى فى المنام ، وطلب منه أن يقوم وينشد ،  
ويبين الطريق ويهذى إليه .

وهكذا تتضح الصلة الروحية بين اقبال والرومى لقوية تماماً ،  
يزداد عمقها على مر الأيام ومع تطور اقبال الروحى والفكرى .  
ذلك أن صوفية الرومى تقوم على مواجهة العشق والعقل ، وهو  
الموضوع الذى حظى باهتمام كبير من اقبال فى أشعاره . وإذا  
كان اقبال قد أفاد بفكر رائده الرومى ، فانه أضفى من جانبه  
على الموضوع سحراً صافياً بما أضافه الى آراء الرومى أو  
معارضته لها أحياناً . فالرومى يعتقد فى حرية الإرادة لا الجبر ،  
ويرى أن مصير الإنسان فى الجهاد ، ويؤمن بالخلود الذاتى . وهو  
يتناول الطبيعة الإنسانية وامكانياتها فى التطور بخرية وشجاعة  
فكرية ، ويؤكد على دعم الذات وبناء الشخصية وتأكيداتها .  
وهذه ذاتها أصبحت ملهما رئيسياً من أفكار اقبال .

يقول الشيخ الرومى : لو انك حبة ، فلسوف تلتقطك صغار  
الطيور ، ولو انك برعما ، فلسوف يقططك صغار الأبطال . فأخف  
الحياة وصر كلك شبكة ، وأخف البرغم وصر نباتا متسلقا الى  
السقف .

وهو يرى أن الإنسان لا مجال لاستيعابه في الله مثل قطرة الماء في مياه المحيط ، وإنما يكون الإنسان في تفرد كسراج منير في ضوء النهار ، أو قطعة من الحديد تتوهج عندما توضع في النار ، ومع ذلك تبقى منفردة لها كيانها الخاص •

كذلك كان الرومي يرى أن الكون ينبغي أن يخضع للإنسان ، وكانت رفعة الإنسان وجلاله من الموضوعات المفضلة لدى الرومي ثم لا يزال الذي يتساءل في دهشة :

« ذلك الذي مساره على الأفلاك ، لماذا يصعب عليه السير على الأرض ؟ »

وفي آراء اقبال وفلسفته عن بناء الأمة وحياة الجماعة آثار من أستاذ الرومي ، إلا أن التطورات التي شهدتها عصر المريد قد جعلته يتفوق على رائده ، فأضفى على الموضوع كثيرا من آيات الجمال والتوازن التفصيل والشمول هي من خصائص خصائص اقبال •

وإذا كان العشق لدى الرومي محدودا بالنطاق الصوفي ، القائم على عشق الله والتأمل والتفكير في ذاته جل جلاله ، إلا أنه عند اقبال دافع للخلق والتطور واخضاع الكون .. قدمه اقبال في مفاهيم روائية نادرا ما نرى لها أثرا في آثار رائده •

## ١ - فلسفة الذات

وفكر اقبال يحيط بكافة مجالات البشر ، سواء كانت الدين أو العقيدة ، الأخلاق أو الحضارة ، الثقافة أو السياسة ، فهو يجمع بينها جميعا ويضمنها أشعاره ومحاضراته وبحوثه الفلسفية .

ولعل منهج اقبال الفكرى ونظراته الفلسفية ، يدور فى مدار واحد وينبثق من منبع واحد وينبعث من مصدر واحد هو ذلك الذى يسميه اقبال «خودى : الذات» . ومرد أية فكرة من الأفكار التى قدمها اقبال ، ومرجع أى رأى من الآراء التى أفصح عنها إنما كان الى هذا المفهوم وحده ، يتصل به علما أو عقلا . ومن ثم ، فلا يشغى النظر الى أى من أفكاره أو آرائه الأخرى إلا بوصفها روافد وتناجى لنظرية الذات .

ولما كان اقبال يوجه فلسفته عن الذات الى المسلمين فى كل مكان ، وليس الى مسلمى الهند وحدهم ، فقد اختار الفارسية أداة للتعبير ولم يكتب بالأردو - لأن الكثيرين من المسلمين المتعلمين فى الشرق الاسلامى يقرأون الفارسية ، فضلا عن أن الفارسية ذاتها ، المطعمة بكثرة من الألفاظ العربية ، يمكنها أن تستوعب الآراء الفلسفية وتعبر عنها بأسلوب سناحر يجد طريقه الى القلوب فى سهولة ويسر .



كذلك كان اختياره للفظـة «خودي» اختيارا شاقا صعبا ،  
فضلا عن أن لفظة «خودي» ذاتها قد قوبلت بمعارضة شديدة  
في أول الأمر .

وقد أجهـد اقبال عقله بجهدا شديدا قبل أن يتوصل إلى  
تحديد اللفظة «خودي : الذات» للتعبير عن المفهوم الذي يريد .  
وأما جاء تقديمه لكلمة «الذات» بطريقة جديدة تماما ، أجفل  
لها كل شخص . ويعترف اقبال بذلك حيث يقول :

«اختيرت كلمة «خودي» بصعوبة بالغة وبجهد شديد .  
فمن وجهة النظر الأدبية ، فيها العديد من المثالب ونواحي النقص ،  
ومن الناحية الأخلاقية ، تستعمل عادة في كل من الفارسية  
والأردو بمعنى سيء . كذلك الحال مع الكلمات الأخرى للحقيقة  
الغيبية لكلمة «أنا» ، فكلمها على نفس الدرجة من السوء ، مثل  
أنا ، شخص ، نفس ، أناية . أما المطلوب فكان كلمة لمعنى  
الذات لا لون لها ، وليس لها مدلول أخلاقي ( معين ) . وعلى  
علمي ، ليس هناك مثل هذه الكلمة لا في الأردو ولا في الفارسية .  
فكلمة «أنا» في الفارسية على نفس القدر من السوء . ومع  
ذلك ، وعرضة على متطلبات الشعر ، فقد ألفت أن كلمة  
«خودي» أكثرها مناسبة . وفي الفارسية بعض الشواهد أيضا  
على استعمال كلمة «خودي» للتعبير عن «الذات» في معنى  
بسيط ، أي للتعبير عن حقيقة «أنا» البسيطة . ومن ثم ، ومن

الناحية الغيبية ، تستعمل كلمة « خودى » بمعنى مجايد للشعور  
« بالآنا » ، الذى يكون القاعدة للوحدة لدى كل فرد • وهى  
لا تفضح ، من الناحية الغيبية ، عن أية دلالة أخلاقية لأولئك  
الذين لا يستطيعون التخلص من مدلولها الأخلاقى •

« ولقد قلت فى « زبور العجم » :

« اعلم أن شراب « خودى » شديد المرارة • لكن انظر الى  
داء نفسك ، وخذ سنبنا دواء لك ! » (١) •

« وعندما أشجب نفى الذات ، فلا أعنى نفى الذات بالمعنى  
الأخلاقي ، لأن نفى الذات بالمعنى الأخلاقى مصدر لقوة الذات •  
لكنى بادلتى لنفى الذات ، أدین تلك الأنماط السلوكية التى  
تؤدى الى القضاء على الآنا كقوة غيبية ، لأن ذلك يعنى تحلل  
الآنا وعدم قدرتها على الاستمرار الأبدى الذاتى • وليست  
المثالية فى الصوفية الاسلامية ، حسب ادراكى ، فى القضاء على  
الآنا ، فليس الفناء فى الصوفية الاسلامية بالقضاء على الآنا ،  
وانما فى خضوع الذات الانسانية كلية للذات الالهية • ومثالية  
الصوفية الاسلامية هى مرحلة وراء مرحلة الفناء ، ألا وهى البقاء ،  
التي تعد من وجهة نظرى أعلى درجات تأكيد الذات • وعندما

---

(١) محمد اقبال ، زبور عجم - حصه دوم - ص ٧٢ ، كليسات اقبال -  
ص ٤٦٤ •

أقول « كن صلباً كالماش » فلا أعنى ما يعنيه نيتشه من الصلابة  
أو قسوة الفؤاد أو انعدام الرحمة ، وإنما أعنى تكامل عناصر  
الذات بحيث يمكنها أن تسد الطريق على قوى التدمير بوسائلها  
تجاه الخلود الذاتى . ومن الناحية الأخلاقية ، تعنى « خودى »  
— فى استعمالى لها — الاعتماد على الذات ، واحترام الذات ،  
والثقة فى الذات ، والحفاظ على الذات ، بل تأكيد الذات عندما  
يكون ذلك ضرورة لمصالح الحياة والقدرة على الاستمساك  
بقضية الحق وانعدالة والواجب الخ حتى فى مواجهة الموت .  
ومثل هذا السلوك أخلاقى فى نظرى ، إذ أنه يساعد فى دمج  
قوى الذات ، ويضفى عليها صلابة ، فى مقابل قوى الانحلال  
والتفكك . ومن الناحية العملية ، تحمل الذات حقين رئيسين ،  
الأولهما الحق فى الحياة ، والحرية كما تحددها الشريعة  
الالهية » (١) .

وما من شك فى أن فلسفة أقبال فلسفة أصيلة فى عالم  
الفكر والشعر ، وتعد جانباً هاماً من الفلسفة الإسلامية المعاصرة .  
وتهى تتسم بطابع دينى خالص ، ولو لم يلبس أقبال لباس  
الواغظ قط ، بل قدم الجانب الأكبر من فلسفته الإسلامية فى  
أشعار ملؤها العاطفة والإيمان .

---

(١) عن كلمة أعلام أقبال على السيد تدير نيازي فى صيف ١٩٣٧

ولقد دأب اقبال على أن يدعو العالم الى التمسك بالقرآن  
المجيد والسنة المحمدية • وليست هذه الدعوة جديدة على الأمة  
الاسلامية ، الا أن الظروف المحيطة بهذه الأمة والامكانات التي  
تهيأت لاقبال ، والموهبة التي حظى بها ونماها ، وعقله الواعي  
المدرک وارادته الثابتة للنضال والجهاد هي التي أمدت هذه  
الدعوة بروح جديدة ، وجعلت لها مدلولاً جديداً ، وقالها جديداً  
من تقويم الذات وتنميتها بما يؤدي الى بناء فرد مسلم قوى  
حر •

وان المسلم ليسعى جاهداً لأن يجعل نفسه فرداً متخلقاً  
بصفات الفرد الواحد المتفرد • وهذا السبيل هو الذي يؤدي  
الى اقامة دولة الاسلام الحقبة التي استخلف الله سبحانه وتعالى  
الانسان فيها على الأرض •

واقبال في « اسرار خودي » و « رموز بيخودي » بخاصة  
يدعو بإخلاص الى ذلك ، ويرسم الطريق الذي يكفل تحقيق  
خلافة الانسان على الأرض • فيعالج في أسرار الذات حياة الفرد  
المسلم الزائني الى التخلق بصفات الله ، ويرسم في الرموز طريق  
الحياة للمجتمع الاسلامي الموحد ، حيث يفقد الفرد ذاته في  
المجتمع ، فيعالم على الفئائية ، ويقيم حياة الاسلام الابدية  
اللانهاية •

واقبال في دعوته هذه مؤمن متحمس يتطلع الى عالم

إسلامي فاضل ، مركزه بيت الله الحرام ، الذي يستقبله كافة المسلمين في صلواتهم خمس مرات كل يوم ، والذي ينبغي أن يؤدي بهم إلى وحدة تامة ، فلا تفصل بينهم الحدود ولا الأجناس وإنما توحدهم العقيدة . . . ولا تهمهم القومية أو تباعد بينهم ، فلا يكثرثون بما أقيم من تقسيمات مصطنعة افتعلها المتعصبون والاستعمار ، فأبعدت المسلم عن أخيه ، وخطمت مشاعر الأخوة بينهم ، وبذرت بذور المرارة في نفوسهم ، وأحالتهم غرباء عن بعضهم البعض ، وجعلتهم يتقاتلون ويتصارعون على الأرض والساطة ، فابتعدوا عن الجنة والرضوان .

واقبال في دعوته يرنو إلى عالم تحكمه الشريعة الغراء ، لا السياسة وآلهتها الزائفة . وهو يدعو إلى الجهاد الحق . جهاد في سبيل الله ، وليس جوعا إلى الأرض .

وتقوم فلسفة الذات لدى اقبال (١) على نقطتين ، ألا وهما :  
١- أن الشخصية هي الحقيقة المركزية للكون ، وتتمثل في الذات العليا .

٢- وأن الشخصية هي الحقيقة المركزية في تكوين الإنسان ، وتتمثل في الذات الإنسانية .  
فأما النقطة الأولى ، فقد أشار إليها العهد القديم عندما

---

(١) أمل اقبال على السيد نذير نيازي في صيف ١٩٣٧ م . ملاحظات قيمة  
اعتدنا عليها في هذه الفقرات . . .

وصف الحقيقة المطلقة بأنها « أنا » الكبرى ، الا أن القرآن الكريم يشير إليها بمزيد من التوقير حيث جاء في صفات الذات العليا أنه « هو الله الذي لا اله الا هو » هو الرحمن الرحيم . . الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . . وهو العزيز الحكيم . » (١) وقد أشار اقبال الى هذه النقطة بتوسع في « اسرار خودي » في تفسيره لمعنى أن الذات هي أصل الوجود (٢) .

وأما النقطة الثانية فتتعلق « بالآنا » الصغرى أو المعتمدة على غيرها ، وقد وصفت بأوصاف مختلفة في القرآن الكريم ، منها أن الانسان : ضعيف (٣) ، قنور (٤) ، كفور (٥) ، عجول (٦) ، ظلوم ، جهول (٧) . ومع ذلك فقد وصفت أيضا

- (١) سورة الحشر ، الآيات ٢٢ - ٢٤ م .  
 (٢) در معنى اينكه اصل نظام عالم از خودى است ، اسرار خودى ، ( ص ص ١٢ - ١٥ ) .  
 (٣) اشارة الى قوله تعالى « وخلق الانسان ضعيفا » من الآية ٢٨ م سورة النساء .  
 (٤) اشارة الى قوله تعالى « وكان الانسان قنورا » من الآية ١٠٠ ك سورة الاسراء .  
 (٥) اشارة الى قوله تعالى « وكان الانسان كفورا » من الآية ٦٧ ك سورة الاسراء .  
 (٦) اشارة الى قوله تعالى « وكان الانسان عجولا » من الآية ١١ ك سورة الاسراء .  
 (٧) اشارة الى قوله تعالى : « وانا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحببنا وإشققن منها وحببنا الانسان انه كان ظلوما جهولا » الآية ٧٢ م سورة الاحزاب .



في التنزيل المجيد بأنه في أحسن تقويم (١) ، وبأنه : حامل الأمانة (٢) ، « بل الانسان على نفسه بصيرة » (٣) . ومن ثم ، فان حال الانسان على ما فيه من نقاط ضعف ليست ميثوسا منها ، فقد قال تعالى : « بلى قادرين على أن نسوي آفاقه » (٤) ، وقال عنه جل شأنه : « أليحسب الانسان أن يترك سدى » (٥) . وهذه « الأنا » الضعيفة الهزيلة القابلة للفناء والتحلل ، يمكن أن يكتب لها الدوام كعنصر في تكوين الكون ان هي تبنت لونا معيناً من الحياة التي لها أن تختار طريقها فيها . فاما أن تصيب فلاحاً ونهلاً ، أو تصيب فشلاً بفسادها وضلالها ، حيث يقول تعالى : « قد أفلح من زكاهما ، وقد خاب من دساها » (٦) . وهذه الذات قادرة على الانتشار بامتصاصها ليس فحسب عناصر الكون التي تبدو كأنها جزء غير ذي خطر ولا بال ، بل بقدرتها على امتصاص الصفات الالهية والتخلق بأخلاق الله (٧) ،

- 
- (١) إشارة الى قوله تعالى « لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم » التين ٤ ك .  
(٢) إشارة الى قوله تعالى « انا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا » .  
سورة الاحزاب ، الآية ٧٢ م .  
(٣) سورة القيامة ، الآية ١٤ ك .  
(٤) سورة القيامة ، الآية ٤ ك .  
(٥) سورة القيامة ، الآية ٣٦ ك .  
(٦) سورة الشمس ، الآية ١٠ ك .  
(٧) إشارة الى الحديث الشريف : « تخلقوا بأخلاق الله » .

ومن ثم تكتسب القدرة على خلافة الله في الأرض (١) •  
ولقد سجل التاريخ البشرى على مدى الخمسة آلاف سنة  
الماضية أسماء تلقى من الأضواء الكثير على ماضينا وحاضرنا  
ومستقبلنا ، وتؤكد أن هبوط آدم وزوجه الى الأرض أشبه  
بصعود الى عل فى عالم الحياة التى اختاره الله لها دون سواه •  
فإن الانسان لا يعيش فى منفى يمضى أيامه للتكفير عن الخطيئة  
التي اقترفها آدم وزوجه عندما أكلا من الشجرة المحرمة •  
بل انه فى الحقيقة سيد مصيره ، وهو محور الحياة وهدفها  
المطلق ، ويمكنه أن يكيف حياته بحيث يرتفع الى تلك  
الذرى التى يتساءل فيها الله سبحانه وتعالى عما يريد الانسان  
قبل أن يتم التقدير •

وقد عالج اقبال موضوع الذات بتوسع وافاضة ، فالذات  
لديه مفتاح كل غموض • ومن ثم قانه راح يتأمل ذاته هو  
شخصيا ، ويرقى منها الى تأمل الذات الكونية ، فيعد الحقيقة  
الكلية هى الذات الكاملة الشمولية ، وهى الحياة والنور  
والحقيقة والجمال والقوة وما الى ذلك من عناصر مماثلة •  
وهو يعلم الذات كل ما هو كائن له هدف وحركة ، تخلق

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « واذا قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض  
خليفة » البقرة ٣٠ م •

ما عداها ، وتجد في التغلب على كل معوق أو مقاومة • وبذلك تقوم الحياة على الصراع • ويستمر هذا الصراع بأسباب المعرفة والقوة • وليس كل ما في الحياة في الواقع الا استعراض للذات ، يؤكد الذات أو يقاوم اذلالها •

ويؤدي الصراع بين الذوات الى النمو والتطور • وترتقى الذوات التي تكتسب معرفة جديدة وقوة جديدة الى وضع أعلى في عالم الكائنات يتدرج وفقا لهذه المعرفة وتلك القوة حتى يصل في الانسان الى أعلى درجة ، فيبرز الانسان ككائن واع بذاته ، له طاقات ملحوظة في الفكر والعمل الكونى • وبتمية مشاعر الانسان وغرائزه بالتلقين العلمى والاجتماعى ، يرتقى الى السلوك العقلى الذى يمكن أن يتطور الى أعلى الدرجات التي يصبو اليها الانسان ، فتحق له خلافة الله في الأرض •

ولا يعنى ذلك أن كل انسان هو خليفة لله في الأرض ، فان طبيعة الانسان تجعله - على ما وهب الله له من قوة متوازنة على أحسن ما تكون - في أسفل مدرج الوجود ، تحيط به من كل جانب قوى تقيم العقبات في وجهه • فقد قرر الله تعالى في كتابه الحكيم : « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم ، ثم رددناه أسفل سافلين » (١) • ومن ثم كان الانسان كائناتاً قلقاً ، مشغله كنية المثل العليا والبحث الدائم عن آفاق جديدة

(١) قرآن كريم ، سورة التين ، الآيتان ٤ ، ٥ ك . . . . .

يبرز بها وجوده حتى يكون من أولئك المستثنين الذين خصهم الله تعالى بقوله : « ألا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون » (١) •

والإنسان - على ما فيه من نقائص - هو أسمى من الطبيعة ، لأنه قبل أن يحمل الأمانة العظمى التي آتت السموات والأرض والجبال أن يحملها - على ما جاء في قوله جل وعلا « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال ، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان ؛ إنه كان ظلوماً جهولاً » (٢)

والإنسان إذا استهوته القوى المحيطة به ، يكون قادراً على تكييفها وتوجيهها حيثما يشاء ، أما إذا غابته على أمره ، فإنه يتجه إلى انشاء عالم أكبر في أعماق نفسه ، يجد فيه من منابع السعادة والالام ما لا حد له ولا نهاية • فلروح الانسانية طاقة لا نظير لها في قوتها وفي الهامها وفي جمالها ، ومن ثم كان الإنسان طاقة مبدعة وروحاً سامية تصاعد في سيرها من حال وجودية إلى حال أخرى تصورها الآيات المجيدة : « فلا أقسم بالشفق ، والليل وما وسق ، والقمر إذا اتسق ، لتركبن طبقاً عنى طبق » (٣)

---

(١) قرآن كريم ، سورة التين ، الآية ٦ ك •

(٢) قرآن كريم ، سورة الأحزاب ، الآية ٧٢ م •

(٣) قرآن كريم ، سورة الانشقاق ، الآيات ١٦ - ١٩ ك •

وكان من قدر الانسان أن يشارك في أعرق رغائب العالم المحيط به ، وأن يكيف مصيره هو ذاته ومصير العالم ، فيتكيف مع قوى الكون حيناً ، ويسخر هذه القوى لأهدافه ومراميه حيناً آخر — الا أن الله لا يكون في عون الانسان الا اذا غير ما بنفسه ، حيث يقول جلت قدرته : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١)

وسبيل الانسان الى تغيير ما بنفسه هو العمل ، فاذا لم يعمد الى العمل ولم يبرز ما في أعماقه من طاقات وقدرات وملكات وغنى ، فانه راكن الى الحياة الراكدة ، وهاو الى حضيض المادة ، لا يتحرك في نفسه باحث الى حياة أفضل . ويتوقف وجود الانسان وتطوره الروحي على تمتين العلاقة بينه وبين الحقيقة التي يواجهها وانما تنشأ هذه العلاقة عن المعرفة، وهي ادراك حسي يكمل الادراك العقلي . وبهذه المعرفة يدرك الانسان الحقيقة القابلة للملاحظة .

ولقد تحقق اقبال من أن بعث الانسان كمواطن فرد ، وكعضو في المجتمع لا يتأتى الا من خلال الانسان ذاته — ومن ثم كانت نظرية « الذات » أو « خودي » ، التي تقوم على أن كل نشاط وحركة ، نظرية كانت أو عملية ، انما تنبثق من النفس وتتولد فيها ، وهي أهم مبدأ شامل للحياة والكون . ويرى اقبال أن الطابع الكوني للذات قد ابتلى على حساب

(١) قرآن كريم ، سورة الرعد ، من الآية ١١ م .

الفردية - وهكذا عمد اقبال الى اثاره أهله وبنى وطنه وبنى ملته وتنمية معنى الذاتية فيهم بكل طاقاتها • وأكد على الفردية أكثر من الجانب الكونى للذات ، لكى يتفادى امتصاص الفردية فى الذات الكونية • واستغل اقبال كل مهارة الفنان ومواهبه فى أن ينشر نظريته وأن يبعث فى أهله حياة جديدة تطبق هذه النظرية ، وأن يكشف عن نهضة أخلاقية واجتماعية جديدة فى الجسد السياسى لشبه القارة من ناحية ، فضلا عن تهيئة السبيل العريض لانصهارهم فى بوتقة الاسلام والامة الاسلامية من الناحية الأخرى •

وبالكشف عن العلاقة بين الذات والمجتمع ، عمد اقبال الى ارساء دعائم حضارة حديثة وثقافة جديدة ، هى التى جعلت منه مرشدا روحيا وأخلاقيا ليس لبنى جلدته فحسب ، بل للأبناء الإنسانية جمعاء • فيوز اقبال بذلك علما عالميا ، خالداً فى كل وقت وفى كل مكان •



وينبغى للالمام بفلسفة الذات لدى اقبال أن نستعرض منظومته « أسرار الذات : اسرار خودى » •

ويبدأ الشاعر هذه المنظومة ببيان أن أصل نظام العالم هو الذات ، وأن تسلسل الحياة فى الوجود انفسا يقوم على استحكام الذات ودعمها وحسب • فيعلن أن الذات واحدة ، وإن



ظهرت في الكون بمظاهر متعددة ولكأن بعضها يصارع البعض الآخر - بل ان هذا الصراع في حقيقته ليس الا مظهرًا من مظاهر الكون •

« ولتحقيق أهداف العمل تصبح ( الذات ) هي العامل والمعمول به والأسباب والعلل ، فتقوم وتثير ، وتطير وتشتع وتنفر أو تحرق وتشعل ، وتقتل وتميت ، وتبرز • تتخذ من وسعة الأيام مكانا لجولاتها ، وتموج السماء من غبار طريقها » (١) • ذلك « أن طبع الذات هو اظهار نفسها ، بينما تكمن قوة الذات في كل ذرة » ومن ثم تتخذ قوة الصمت وثورة العمل قيدا من العمل لاسباب العمل » (٢) •

« ولما كانت حياة العالم من قوة الذات ، فانما تكون الحياة بقدر استحكام هذه الذات وصلابتها (٣) • حتى اذا ما جمعت الذات كل قوى الحياة ، فانها تخرج بحرا قلزما من غدير الحياة » (٤) •

وبعد أن يؤكد اقبال على قدرة الذات الصلبة على تجميع كل قوى الحياة بحيث يمكنها أن تحول غدير الحياة الضئيل بحرا قلزما مواجا ، يبين أن حياة الذات انما تكون بتوليد المقاصد

---

(١) محمد اقبال ، أسرار خودي ، ص ١٣ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤ •

(٣) نفس المصدر ، ص ١٤ •

(٤) نفس المصدر ، ص ١٥ •

والأهداف وخلقها • فيقول « ان بقاء الحياة انما يكون بالأهداف ،  
وجرس قافلتها انما هو من المقاصد • فالحياة كامنة في البحث ،  
وأصلها خاف في الأمل • فاحفظ الأمل في قلبك حيا نابضا ،  
حتى لا تستحيل حفنة ترابك مازا ، وتكون حياتك موتا •  
« فبالتمنى ترقص القلوب في الصدور وتكون الصدور من بريقه  
مزايا ، فهو يمنح التراب طاقة التحليق ، ويكون الخضر (الذي  
قناد ) موسى الى الادراك • وان حياة القلب لهى من لهيب  
الأمل ، وعندما تتحقق له الحياة يموت غير الحق • والأمل هو  
زينة نضال الذات ، ومهوج متلاطم في بحر الذات » (٢) •  
ويؤكد اقبال على أهمية الأمل في استمرار الحياة ، فطالما  
كان ثمة أمل فهناك حياة • وعلى العكس من ذلك ، فان « انتفاء  
التمنى والأمل قد قتل الحى » مثلما أخذ الشجرة تقصصان  
اللهيب » (٣) •

وبعد أن يضرب اقبال الأمثلة العديدة لأثر الأمل في العالم ،  
فانه يستحث كل جاهل بسر الحياة ويدعوه الى الجد والاجتهاد  
والمضى الى المقصد ، متخطيا العقبات ، ومزينا للعوائق ، ومحرقا  
كل ما يحول بينه وبين الهدف •

---

(١) محمد اقبال ، أسرار خودى ، ص ١٥

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥ •

(٣) نفس المصدر ، ص ١٦ •

ويؤكد اقبال في ختام حديثه عن الامل ، أننا لسنا أحياء  
الا بالامل ، وأننا انما نستضيء بشعاع الامل . وفي ذلك يقول :  
« يا من أنت عن سر الحياة غريب ، قم ! وبشراب المقصد قم  
ثملا ! واجعل مقصدك مضيئا مثل السحر ، واحرق بالنار  
كل ما سواه . وشن الفارة على الباطل العتيق : واجعل الفتنة  
كلها في الجيب ، في المحشر . فأننا من تخليق المقاصد نحيا ،  
بشعاع الامل نستضيء » (١) .

لكن . ما السبيل الى دعم الذات ؟

يقول اقبال ان الذات تستحكم بالعشق والمحبة . فان  
« نقطة النور التي اسمها الذات ، لها بمثابة الشرارة للحياة  
تحت ترابنا . وهي تصبح بالمحبة أكثر احكاما ، وأكثر حياة ،  
وأكثر لهيبا ، وأكثر إشعاعا . فبالمحبة يشتعل جوهرها ، و (ما)  
ارتقاء الممكنات الا مضمهرها » (٢)

ويعترف اقبال بأنه مدين بمعرفة نفسه للعشق ، حيث  
يقول :

« ان العشق يضيء لونا جديدا على كل قلب ، فأحيانا  
يجعل رأسه مغلفة بالحجر وأحيانا بالزجاج . لقد سلبك من ذاتك  
وخافك تلك عينا دامعة ، إلا الله جعلني أقرب الى ذاتي » (٣)

(١) محمد اقبال ، أسرار خودي ، ص ٦١ - ١٧ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٨ .

(٣) محمد اقبال ، پیام مشرق ، ص ٧٨ ، کلیات اقبال فارسی ، ص ٢٤٨ .

وقد أكد اقبال في غير موضع من شعره وفلسفته على  
العشق • « فالعشق يدعم الذات ، ولعل أعلى أشكاله هو خلق  
المثل والقيم • وإن السعى لتحقيق الفردية المتفردة للغاية  
ينفرد به الباحث ، وتتضمن فردية البحث ، لأنه ما من شيء آخر  
يرضى طبيعة الباحث » (١) •

كذلك تتضح في « پیام مشرق : رسالة المشرق » مفاهيم  
اقبال في العشق كمبدأ هاد في الحياة وحقيقة سائدة فيها ، حيث  
يقول الشاعر :

« انه العشق ذلك الذي يلون ورق الشقائق • وانه العشق  
ذلك الذي يثير في أرواحنا البلاء •

« ولو أنك استطعت أن تشق هذه المتربة ، فلسوف ترى  
بداخلها سفك دماء العشق » (٢) •

وهو يرى العشق الكامن في الكون ، لكنه اذ ينظر الى  
التدهور من حوله ، يدعو العشق أن يجلب آدم آخر من طينة  
البشر الحالية ، ويقول :

« تعال أيها العشق ، يا رمز قلوبنا ! تعال ، يا من أنت  
زرعنا وحاصلتنا ! ان هؤلاء التراييو الأصل قد استحالوا مسنين »

---

(١) محمد اقبال ، أسرار الذات ، المقدمة ( بالانجليزية ) ، ص ص XXV و

• XXVI

(٢) محمد اقبال ، پیام مشرق ، ص ٢٦ ، كليات اقبال فارسي ، ص ١٩٦ •

فانشيء من طينتنا آدم آخر « (١) •

وكى ما يوضح قدرة العشق على بلوغ المرام ، يقول  
اقبال ان « من لحاظ العاشق ينشق الحجر الصخرى ، وآخر  
العشق الحق بلوغ الحق بتمامه » (٢) •

ولا يقتصر العشق على الحق تعالى وحده ، وانما يمتد  
العشق الى المصطفى عليه الصلاة والسلام • يقول اقبال فى عشق  
سيد المرسلين : « لقد تربع فى قلبك معشوقا خافيا ، فان كانت  
لك عين ، تعال ، أظهره لك ! ان عاشقيه أجمل من كل جميل ،  
وأحلى وأجمل وأحب • ان القلب بعشقه يصبح ذا قدرة ، ويصبح  
التراب ( بعشقه ) قرين التراب • فأرض نجد من فيضه قد علت  
( قدرا ) ، وسرى فيها الوجد وارتفعت على الأفلاك • ان مقام  
المصطفى فى قلب المسلم ، و ( ما ) عزتنا ( الا ) من اسم المصطفى •  
ان الطور موج من غبار بيته ، وداره للكعبة بيت الحرم • والأبد  
أقل من آن من أوقاته ، والأبد يكتسب تزايد من ذاته • والحصير  
ممتن لنومه للراحة ، وتاج كسرى تحت أقدام أمته » (٣) •

وفى ختام نعت الشاعر للمصطفى عليه الصلاة والسلام ،  
يذكر شيئا من أفضاله على البشرية ، فيقول :

---

(١) محمد اقبال ، پیام مشرق ، ص ٥٥ ، کلیات اقبال فارسی ، ص ٢٢٥ •

(٢) محمد اقبال ، اسرار خودی ، ص ١٨ •

(٣) نفس المصدر ، ص ١٨ - ١٩ •

« لقد استن في الدنيا سنة جديدة ، وبدد مسند الأقوام  
السالفين ، وفتح باب الدنيا بمفتاح الدين . فمثله لم تلد بطن  
أم في الدنيا . كان الرفيع والوضيع في نظره سواء ، وكان يجلس  
مع غلامه على مائدة واحدة • « (١)

وينتهي هذا الجانب من المنظومة بأن يذكر الشاعر كل  
مؤمن بأن يحب الرسول « حتى يرضى رب الكعبة عليك ، ويكون  
بشرح • أتى جاعل ، حرياً بك (٢) - وبذلك يؤكد اقبال أن  
عشق الرسول إنما هو طريق القرب الى الله تعالى ومرضاته ،  
فيتجلى بذلك تفسير الآية الكريمة « انى جاعل فى الأرض  
خليفة • « (٣)

واقبال يرى الانسان الكامل ذلك الذى يرفع رأسه عزة • •  
ومن ثم « يسير ذلك الشاب الموقر تحت الفلك مرفوع الرأس  
كالصنوبر • « (٤) أما ذلك الذى تذلله الحاجة ويضطر الى  
السؤال ، فان ذاته تضعف •

ويقروا الشاعر أن الحاجة أصل العلة وسر الداء ، « فانما

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٢٢ •

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٢ •

(٣) سورة البقرة ، الآية ٣٠ ( مدنية )

(٤) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٢٤ •



ضعفك من الحاجة والعدم ، وأصل دائك هو نفس هذا  
المرض • « (١)

ويحذر اقبال من التذلل للغير طلبا لعونه واحسانه ومساعدته  
أو تعلقا بمنصب من المناصب ، فيصبح المرء أشبه بالاطفال ،  
يتخذ من القصبه أو لوح الخشب مركبا للبحر • يقول اقبال :  
«ترجل عن الناقة مثل عمر...والحذر من منة الغير ، الحذر!  
فحتام تكون في عوز للمنصب ، في صورة الاطفال ، تجعل من  
القصبه مركبا ؟ ان القطرة التي تتعلق نظرها بالأفلاك تصبح  
ذليلة باحسان الغير ! وتضطرب أجزاء الذات للسؤال ، ولا يكون  
لنخل سيناء الذات تجل •

«ويصير الافلاس أدخل بالسؤال، ويصير المستجدي أكثر عدما  
بالاستجداء • فلا تنثر حفنة ترابك ، حتى يكون رزقك أوسع  
كالقمر • فإن يك بك ضيق العيش وقلة البخت ، فقد اطرحت  
متاعك في طريق سيل البلاء •

«ولا تطلب رزقك من نعمة الغير ، ولا تشرب ماء البحر من  
عين الشمس ، حتى لا تصير أمام الرسول خجلا ، في الغد يو  
تفارقك الروح • « (٢)

(١) محمد اقبال ، اسرار خودي ، ص ٢٣ •

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٣ - ٢٤ •

أما السبيل الى تسخير القوى الظاهرة والخفية في نظام العالم ، فإن تصير الذات محكمة بالعشق والمحبة • فالذات تقوى بالمحبة ، ومن ثم تصبح محكمة متحركة في العالم بأسره ، وتصبح قبضتها في قوة قبضة الحق ، حتى يصبح في امكانها أن تشق القمر بأصبع من أصابعها ، وتصبح الحكم والقاضى في كل ما يطرأ من خصومات كونية ، فيدين لها كل من على الأرض وينقاد لحكمها ، ولو كان في عظمة دارا وجمشيد ، من الأكاسرة العظام الذين حيكت الأساطير عنهم وبالغت في ذكر عظمتهم •

يقول اقبال : « عندما تصير الذات محكمة بالمحبة ، تصير قوتها حاکمة للعالم • وتصير قبضتها من قبضة الحق ، وينشق القمر بأصبعها ، وتستحيل حكما في خصومات الدنيا ، ويتبع أمرها دارا وجمشيد • » (١)

ولا يكتفى اقبال بمجرد الدعوة الى تقويم الذات والتسمو بها ، وانما يبين الوسائل الكفيلة بالوصول بالذات الى أسمى المراتب وأرفعها ويرى اقبال أن لتربية الذات ثلاث مراحل : أولها مرحلة الطاعة وثانيها ضبط النفس ، وثالثها النيابة الالهية • وقبل أن يشرح هذه المراحل ، يضرب اقبال لنا المثل بالجمل

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٢٥ •

— ذلك الحيوان الصبور الذي يصل بكده ومثابرته الى المنزل  
في ثبات واختيال •

يقول اقبال : « ان شعار الجمل هو الخدمة والمحنة ، وعمل  
الجمل الصبر والاستقلال • مقصوده في الطريق قلة الجلبة ، وهو  
للقافلة زورق الصحراء • نقش أرجله قسمة كل دعل ، قليل  
الأكل ، قليل النوم ، يتحمل المحنة • يمشى ثملا تحت أثقال  
المحمل ، ويضرب بأقدامه سائرا صوب المنزل • ومن كيفية  
مساره ، فأن رأسه في السفر أكثر صبرا من راكميه • » (١)

ثم يوجه اقبال حديثه الى الانسان يدعو الى الطاعة التي  
يرى أنها أول مراحل تربية الذات • فيقول له : « وأنت أيضا  
لا تحد عن حمل الفرائض ، لتتل من عنده حسن المآب • » (٢)  
واجتهد في الطاعة ، يا من شعارك الغفلة ، فمن الجبر سينجلى  
الاختيار • ان الرذيل يتحول الى آدمى بتقبل الامر ( الالهى ) ،  
( ألا أنه ) بالطغيان يضحى خسيسا خامدا ، ولو كان نارا • وكل  
من يسخر القمر والزهرة ، يتخذ من قيد الشريعة قيда له • » (٣)

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤٠ •

(٢) اشارة الى الآية : « ذلك نمتاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب »  
سورة الرعد ، الآية ٢٩ •

(٣) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤١ •

ومن ثم يناشد اقبال الانسان أن يلتزم بالشرعية والحدود  
التي أبلغنا اياها المصطفى عليه الصلاة والسلام ، فيقول :

« فارجع أيها الحر ( الى ) الدستور القديم ، واجعل ذلك  
القيد الفضى زينة للقدم ! ولا تشكون من شدة الشرية ،  
ولا تخرج على حدود المصطفى ! » (١)

وهكذا يجعل اقبال التزام الشرية الالهية ، مهما كانت شدتها  
الظاهرة ، وتقبل الأوامر الالهية والامتثال لها ، مهما بدا فيها من  
قيود قاسية أحيانا ، السبيل الى سعادة الانسان وحرية الكاملة .  
فاذا ما أطاع الانسان الشرية مختارا ، فانه يحقق ما يبدو  
معادلة صعبة ، اذ أنه من الجبر والقيد يتكشف له الاختيار  
وينجلي ، وبالقيد والسلاسل التي تضعها الشرية تتحقق الحرية  
وتنقضى العبودية الا للخالق وحده .

أما ضبط النفس ، فيعدها اقبال المرحلة الثانية لتربية الذات  
التي شبهها بالجمل ، ويدعو الى قيادتها وضبطها حتى يبلغ  
الانسان أعلى مقام .

يقول اقبال : « ان نفسك مثل الجمل المعتر بنفسه ، المتكبر »

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودي ، ص ٤١ .

الجرىء العنيد • فكن رجلاً ، وقد زمامها بالكف ، حتى تصبح  
جوهراً ان تلك خزفاً ! « (١) » وكل من لا يتحكم فى نفسه ،  
يتحكم فيه الآخرون • « (٢)

أما السبيل الى هذا التحكم ، فهو الجرأة والاقدام ، وعدم  
الحرص على الدنيا والجاه والثراء ، والزوج والولد والأقرباء ،  
وعدم الخوف من الموت والآخرة • « فطالما أنك قابض على عصا  
لا اله الا الله (٣) باليد ، فلسوف تكسر كل طلسم للخوف • وكل  
من جعل فى جسده « الحق » مثل الروح ، فلن تنحنى عنقه أمام  
الباطل • ولن يجد الخوف طريقاً الى صدره ، ولن يرتعب خاطره  
لغير الله • وكل من عمر اقليم « لا اله الا الله » فانه سيفرغ من  
قيد الزوج والاولاد ، بل انه سيغض النظر عن « ما سوى » الله ،  
ويضع الشياطين على خلق الولد (٤) • « (٥)

وخير السبل الى ضبط النفس الحفاظ على الفرائض الدينية،  
فالصلاة درة التوحيد والحج الأصغر لقلب المسلم • والصوم  
وان كان فيه جوع وعطش الا أنه خير ضابط للجسد • والحج

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤٢ •

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٢ •

(٤) اشارة الى قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام عندما هم بذبح ابنه ،

امثالاً لما رآه فى المنام لولا رحمة الله جلّت قدرته حيث افتداه تعالى بذبح عظيم •

(٥) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤٢ •

على أنه هجرة عن الأهل والوطن ، فهو نور لقلب المؤمن •  
والزكاة ، وإر كان فيها انقافى للعال ، الا انها درس فى التعاون  
والمساواة ومحبة الآخرين •

يقول اقبال : « ان الصلاة هى صدف جوهر «لا اله الا الله» ،  
والصلاة لقلب المسلم هى الحج الأصغر • وهى فى كف المسلم  
مثل الخنجر ، تقتل الفحشاء والبغى والمنكر • والصوم يغير  
على الجوع والعطش ، فيهزم خير الشهوة • والحج ينير  
الفطرة للمؤمنين ، ويعلم الهجرة وحرقة الوطن • والطاعة أساس  
المجتمع ، ورايطة أوراق كتاب الأمة • والزكاة تبنى حب  
الدولة والعظمة ، والزكاة تعلم المسذواة • فالقلب يصير محكما  
من « حتى تنفقوا » ، (١) ويألف تزايد الذهب وقلته • • هذه  
كلها أسباب استحكامك ، فهيها باحكام ان كنت مسلما ، وصر  
من أهل القوة يورد « يا قوى » ، حتى تصير معتليا الجمل  
الترابى • (٢)

أما المرحلة الثالثة فى تربية الذات ، فيراها اقبال فى « النباية  
الالهية » . اتساقا مع قوله تعالى : « انى جاعل فى الأرض  
خليفة » • (٣)

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « لن نقالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون »

سورة آل عمران ، الآية ٩٢ •

(٢) محمد اقبال ، اسرار خوى ، ص ٤٣ •

(٣) سورة البقرة ، من الآية ٣٠ مدنية •



واقبال يرى للانسان قدرا عاليا ومنزلة سامية جعلها الله له  
عندما استخلفه في الأرض • وهذه المنزلة وهذه المكانة تجعل  
الكائنات الأخرى كلها ترنو اليه ، بل ان الكواكب لتخشى أن  
يصل رقى آدمى المتزايد المتنامى ، مع أنه قد خلق من تراب  
وصار كالنجم الهاوى من عل • • تخشى أن يصل به رقيه الى أن  
يصبح بدرا كاملا • وفي ذلك يقول اقبال : « ان عروج آدم  
ورقيه المتزايد ، وهو الذى خلق من تراب ، يجعل الكواكب  
تخشى أن يصير هذا النجم الهادى بدرا كاملا ! » (١)

وأن يكون (الانسان) نائب الحق فى الدنيا ، فهذا جميل !  
وأن يكون على العناصر حاكما فهذا جميل ! فان نائب الحق  
مثله كمثل الروح للعالم ، ووجوده ظل للاسم الأعظم • فهو مطلع  
على رموز الجزء والكل ، وهو فى الدنيا قائم بأمر الله • » (٢)

الا أن نيابة الحق لا تتحقق فى كل آدمى ، ومن ثم فان اقبال  
يحدد كنه « نائب الحق » وصفاته ، حيث يقول انه ذلك الذى  
« يضرب الخيمة التى هى فى سعة العالم ، ويطوى هذا البساط  
القديم • فطرته معمورة ، وستظل بادية ، فهو يبرز فى الوجود  
عالما آخر • ومائة دنيا من مثل دنيا الجزء والكل ، تنبت من  
زرع خياله كالورد • ويجعل فطرة كل ما هو فج فاضحة ،

---

(١) محمد اقبال ، بال جبريل ، ص ١٤ •

(٢) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٤٤ •

ويخرج الأصنام من الحرم • وانما النعمة التي في أوتار القلب من مضراجه ؛ كما أن يقظته ونومه انفسا تكون من أجل الحق • وهو يعلم الحان الشباب للشيب ، ويعطى كل شيء لون الشباب • ويكون للنوع الانساني بشيرا وذنيرا ؛ فهو جندي وقائد وأمير • انه مقصود « علم الاسماء » (١) وهو سر « سبحانه الذي أسرى » (٢) فمن عصا يده البيضاء (٣) ، هو محكم ، والقدرة الكاملة توأم لعلمه • وعندما يمسك ذلك الفارس العنان باليد ، يزداد فرس الزمان في الإسراع ، وتجعل هيئته النيل جافا ، ويحمل اسرائيل من مصر • ومن ( قوله ) « قم » تنبعث الأجساد في القبور ، وتصبح موات الدنيا مثل الصنوبر في الخميعة • ان ذاته جبر لذات العالم ، ومن جلاله نجاة العالم • ان ذرات الشمس تعرف من ظله ، وقيمة الوجود كبيرة بقدره • انه يهب الحياة باعجاز العمل ، وتجدد به مقاييس العمل • ويبحث نقش قدميه التجليات ، وهام مئات من مثل الكلم في سبائله • انه يجعل للحياة تفسيرا جديدا ، ويعطى لهذه الرؤيا تعبيراً جديدا • فان

---

(١) اشارة الى قوله تعالى « وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة » البقرة ، الآية ٣١ ( مدنية ) •

(٢) اشارة الى قوله تعالى « سبحانه الذي أسرى » المسجد الحرام الى المسجد الأقصى « الاسراء » الآية الاولى ( مكية ) •

(٣) اشارة الى قصة موسى عليه السلام •

كونه المبكّنون لمن الحياة ، ونعمته غير المسبوقة لهُى عدة  
الحياة » • (١)

ويشير اقبال بأنه سوف ينشق الغبار عن هذا الفارس ،  
أى الانسان الكامل ، الذى يكون نائب الحق ويعيد للانسان  
كرامته وكيانه الحق بعد كل ما أصابنا من المحن •

يقول اقبال : « لقد وصلت حفنة ترابنا الى عنان الفلك ،  
ولسوف يبدو ذلك الفارس من هذا الغبار • ان شعلة غد العالم  
هى لهيئنا النائم فى تراب يومنا • فبرعمنا روضة فى الآكام ،  
وأعيننا مضيئة بصبح الغد • فيا أيها الفارس الأشهب للزمان ،  
تعال ! ويا ضياء عين الامكان ، تعال ! أوجد روث الزمان ، وعمر  
سواد العيون ، وسكن صخب الأقوام ، واجعل أنعامها ميسمعة  
الجنة ! انهض واجعل قانون الاخوة سائدا ، وأدر من جديد  
كأس صهباء المحبة ! وأعد الى العالم أيام السلام ، وأعط للمجاريين  
رسالة السلام ! ان النوع الانساني مزروعة وأنت حاصلها ، وأنت  
لقافلة الحياة المنزل • لقد تساقط أوراق الشجر من جو  
الخريف ، فمر برياضنا كالربيع ! وأزل عن جبيننا الخجل ، سجدات  
الطفل والشاب والشيخ ! فإتنا انما نرفع الرأس بوجودك ، ومن  
ثم يكون للهيب هذه الدنيا لهيئنا ! » • (٢)

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٢٢ - ٢٥ •

(٢) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٢٥ - ٢٦ •

ويطالب اقبال الانسانية بأن يكف عن النواح والبكاء على  
الماضي ، ويهب الى العمل ، ليشيد عالما جديدا لا مثيل له ،  
فيخطو بذلك خطى على الصراط القويم الى تحقيق ارادة الله  
الذي جعل من الانسان خليفة في الأرض .

ويقول : « من ترابك ابن آدميا ، وعمر للآدمي عالما افضمون  
الحياة مكنون في العمل ، ولذة التخليق هي قانون الحياة !  
انهض وكن خلاقا لعالم جديد ، واجعل الشعلة في الصدر ، واقدم  
كالخليل ! » (١)

فذلك الانسان الكامل أو نائب الحق بحق « اذا لم تسر  
الدنيا على مرامه ، فليدخل في حرب مع السماء . ويهدم صرح  
الموجودات » ، ويمنح الذرات تركيبا جديدا . « (٢)

ولما كان الهدف من حياة المسلم هو اعلاء كلمة الله ، فان  
اقبال يناشد الفرد المسلم أن يحقق هذا الهدف ، حيث يقول :  
« اصبغ القلب بصبغة الله ، واعط العشق الناموس والاسم  
والصيت ! ان طبع المسلم بالمحبة قاهر ، ولو لم يكن المسلم  
عاشقا فهو كافر . ان التابع الحق في ديدنه لا رؤيته - في أكله  
وشربه ونومه . تتوه في رضاه مرضاة الحق ، فكيف يتقبل

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خوي ، ص ٤٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤٩ .

الناس هذا القول ؟! انه يضرب الخيمة في ميدان « الا الله » ،  
وقد جاء في الدنيا « شاهد على الناس » • وشاهد حاله هو نبي  
الانس والجن • شاهد هو أصدق الشهود • فأترك القول  
واطرق باب الحلال ، وأضئ نور الحق على ظلمة الآمال • وعش  
درويشنا في قباء كسروى ! وعش يقظ العين وفكر في الله ! واجعل  
قرب الحق مقصود كل عمل ، حتى يشع جلاله منك •» (١)

ويدوى صوت اقبال معلنا أنه اذا لم تكن الحرب من أجل  
الحق واعلاء كلمة الله ، فهي مهانة • واذا كانت الحرب «جوعا  
الى الأرض» وحسب ، فهي في شرعة الاسلام حرام • « والسلام  
شر عندما يكون المقصود هو الغير ، والحرب خير اذا كان الغرض  
منها هو الله • فاذا لم يرتفع الحق بسيفنا ، فالحرب لقومنا  
مهانة •» (٢)

ويصور أولئك المخادعين السذج الذين يدخلون بجنودهم  
في الحروب ارضاء لمطالبهم وغرورهم ، فيقول انه « بخياله  
الخادع وفكره الساذج ، يسمى نهبة فتحا • مع أن كلا عسكر  
الملك وأفواج العنائم قد انشطر بسيف جوعه • وجوع السائل  
هو النار التي تحرق روحه ، مثلما أن جوع السلطان فيه فناء

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ص ٦٢ - ٦٣ :

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٣ •

الملك والملة • فكل خنجر استل لغير الله ، قد استقر نصله في  
صدر ذلك السلطان » (١)

وبعد أن ركز اقبال في «أسرار الذات» على الذات الانسانية  
وضرورة دعمها واحكامها وتنميتها ، انطلقا من مفهومه بأن  
الانسان هو محور الحياة وهدفها المطلق ، فانه أبرز في أعماله  
الأخرى وفي « رموز اللاذات » خاصة ، أهمية الجماعة والتجمع  
وضرورة إعادة بناء المجتمع وتنظيمه — ذلك أن الفرد المنتمى الى  
الجماعة الملتزم بنظام ثابت رشيد هو قوام الحياة ومركزها ،  
ولا مجال لارتقاء الآدمي الا من خلال وجوده في الجماعة وارتباطه  
بها •

ولا يعنى هذا أن اقبال كان مناديا بالقومية بمفهومها الضيق  
المتفق عليه ، أو أنه كان في ندائه الى إعادة بناء الأمة يقصد المفاهيم  
القومية القائمة على العرق والجنس والحدود المصطنعة بحال ،  
بل هو ينشد السمو والارتفاع على مثل هذه المفاهيم ، ويدعو الى  
إعادة بناء خير أمة أخرجت للناس • • الأمة الإسلامية •

فهو الذى يقول : « لسنا من الأفغان ولا الترك ولا التتار !  
فقد ولدنا في روضة واحدة ومن غصن واحد • • حرام علينا

---

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٦٤ •



التمييز في اللون والرائحة • وانما نشأتا في ربيع واحد •» (١)  
ومن ثم فهو ينشد التسامى على المفاهيم القومية لاعادة بناء  
الأمة الاسلامية المنشودة •

ومن ثم يهدى اقبال منظومته « رموز اللا ذات » الى هذه  
الأمة الاسلامية ، تأكيداً منه على أهمية الملة في اعادة بناء المجتمع  
وتنظيمه • ويقول في اهدهائه : « اننى أضع وردة في عمامتك ،  
وأشعل محشرا في سباتك العميق ، حتى تبرز من تربتك رياض  
الشقائق ، وتهب من أنفاسك نسيمات الربيع » (٢)

واقبال اذ يرى أن المسلم الملتزم هو الوحدة التي يقوم  
عليها رقى الجماعة الاسلامية ، وأن الجماعة لا ترتقى الا بترابط  
أفرادها الملتزمين ، فانه يعلن « أن وجود الفرد قائم بارتباطه  
بالملة ، أما وهو منفرد ، فليس هو بشيء • فمثله كمثل الموج يكون  
في البحر ، أما في خارج البحر ، فلا وجود له •» (٣)

وبهذا التشبيه الجميل المعبر أبرز اقبال حقيقة الانسان ،  
فظالما كان في الجماعة ، فله كيانه ، أما اذا ترك الجماعة وانعزل  
فانه يكون أثمبه بموج البحر الذي يفر الى الشاطئ ، فيتكسر  
عنده وتذهب خدته ويتلاشى •

---

(١) محمد اقبال ، بياض مشرق ، ص ٥٢ ، كليات اقبال فارس ، ص ٢٢٢ •

(٢) محمد اقبال ، رموز بيخودي ، ص ٨٤ •

(٣) محمد اقبال ، بانك درا ، ص ١٦٠ •

ومن ثم يوجه اقبال حديثه للفرد : « أيها الموج ! ليس الساحل  
تصيبك ، فامض منتصباً الى كل طرف تريد ! » (١)

ويدعو الفرد الملتزم أن يهب اليه ويعاونه في بناء الحياة من  
جديد ، حيث يقول : « قم لنجدد زاد الشمس ونهب أقباس  
الليل والسحر المحترقة حياة جديدة » .

وفي معنى رباط الفرد والملة ( الأمة ) ، يجعل اقبال تمهيد  
منظومته « رموز اللاذات » ، حيث يقول :

« انما رباط الجماعة رحمة للفرد ، فكمال جوهره من الملة .  
فكن على قدر ما تستطيع في صحبة الجماعة ، وكن روثقا لجميع  
الاحرار ، ولتجعل حرزا للروح قوله خير البشر : الشيطان أبعد  
عن الجماعة (٢) . فالفرد والقوم مرآة كل منهما للآخر ، وهما  
سلك المجرة والنجوم وجوهرها . وانما ينال الفرد الاحترام من  
الملة ، وتنال الملة النظام من الأفراد . وعندما يفقد الفرد (ذاته)  
في الجماعة ، يصير كالقطرة « وسعت طلب » القلزم . فان أساسه  
في سيرته القديمة ، والماضي والمستقبل مرآته . وذاته هي الصلة  
بين المستقبل والماضي ، وأوقاته لا انتهاء لها — كالأيدي . وانما  
إذوق النمو في قلبه لهو من الملة ، واحتساب أمره لهو من الملة .

---

(١) محمد اقبال ، بال جبريل ، ص ١١٥ .

(٢) اشارة الى الحديث الشريف .

فهيكلة من القوم وروحه ، وظاهره من القوم وباطنه • وهو  
بلسان القوم يطق يتحدث، وعلى نهج الأسلاف يجرى، وبحرارة  
الصحبة يصير أنضج حتى يصير الفرد أيضا بمعنى الأمة  
( الأمة ) • فان وحدته تستقيم بالكثرة ، والكثرة في وحدته  
وحدة • « (١)

وبعد أن يقرر اقبال ان وحدة الفرد هي أساس استقامة  
الأمة وصلاحتها ، فانه يضرب لذلك الأمثال المتعددة من الحياة  
ليدلل على أن اقوة الأمة إنما تكون بقوة أفرادها • ومن ذلك  
انه ينهش الأمة بيتا من الشعر : « ان اعوج لفظ فيه » انكسر معنى  
البيت كله •

يقول اقبال « اذا خرج لفظ على بيته ، ينكسر جوهر  
مضمونه » • (٢)

كذلك فان الفرد المنعزل الوحيد يبدد قواه ان لم ينتظم في  
الجماعة • وفي ذلك يقول اقبال : « ان الفرد وحده يكون غافلا عن  
المقاصد ، وتكون قوته مائلة الى الاضطراب » • (٣)

ذلك أن الله تعالى عندما خلق الانسان ، أمره بتسخير العالم •

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودی ، ص ٨٥ - ٨٦ •

(٢) نفس المصدر ، ص ٨٦ •

(٣) نفس المصدر ، ص ٨٦ •

حيث يقول الشاعر على لسان الحق : « لقد وضعنا تحت تصرفك  
السحاب وهذه الأفلاك في الفضاء الصامت ، والجبال والصحارى  
والبحار والرياح » .

وانما يكون تسخير العالم من خلال أفراد جماعة منظمة .  
فاذا ما أبدى المرء زهدا في الجماعة ، وانزوى عنها ، مفضلا ترك  
الحياة الدنيا ، فانما يكون قد نأى بنفسه عن تحمل هذه الأعباء  
المفروضة على المجتمع في الحياة - وكلها تتجه الى التسييح  
والتكبير واعلاء كلمة الحق .

أما اذا ما أصبح الفرد خاضعا لنظام الملة ، فانه يصبح أكثر  
حرية وأرفع من السرو الباسق . ويصور اقبال هذا الفرد المنتظم  
في سلك الملة بأنه « يثبت أقدامه في التربة مثل الصنصاف ، ويقيد  
يديه وأرجله اذ أن في ذلك تحرره . وعندما يكون أسير حلقة  
النظام ، يكون كالظبية النافرة ، طبيعتها مسكية » (١).

ويرى اقبال أن عماد الملة الاسلامية هو التوحيد والرسالة  
المحمدية .

« فالتوحيد هو روح الملة الاسلامية البيضاء وجسدها ،  
والساتر المحيط بكل ما لنا ، وهو أساس كل أسرارنا ، والخيط

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ٨٧ .

المجتمع لافكارنا • وعندما تضل حروف « لا اله الا الله » من  
الشفاه الى القلب ، تزداد الحياة قوة ، واذا مانال الحجر نقشها  
يصير قلبا ( نابضا ) ، وان لم يحترق القلب بذكرها ، فانه يضسیر  
الى تراب • « (١)

والتوحيد هو السبيل الى استئصال تلك العلل الخبيثة التي  
تعوق طريقنا وتسد علينا مسالك الحياة وتعطلها • وهذه العلل  
يحددها اقبال في اليأس والحزن والخوف ، ويعدها أم الخبائث ،

« فاليأس هو عدة الموت ، أما الحياة المحكمة فمن  
« لاتقنطوا » • (٢) وطلما أن الآمال من قرابط الرجاء بالرجاء:  
فان اليأس سم (قاتل) للحياة • واليأس كالتقبر يعتضرك ، ولو  
كنت «الوند» (٣) ، فانه يزلزل أقدامك • « (٤)

أما الحزن ، ثانی هذه العلل المعوقة للحياة ، فيتهي عنه اقبال  
تأسيا بالرسول الكريم ، ويقول : « أيها الأسير في سجن الغم

- 
- (١) محمد اقبال ، رموز بيخودی ، ص ٩٢ •  
(٢) إشارة الى قوله تعالى « لا تقنطوا من رحمة الله » من الآية ٥٣  
( مدنية ) من سورة الزمر •  
(٣) الوند ، جبل شاهق في ايران الى الجنوب الغربي من همدان • ( ارتفاعه  
١٠٦٩٥ قدما أي حوالي ٣٢٦٠ مترا ) •  
(٤) محمد اقبال ، رموز بيخودی ، ص ٩٤ •

تعلم من النبي (صلى الله عليه وسلم) أن « لا تحزان ! » (١) / \* فهذا  
السبق جعل الصديق (رضي الله عنه) صديقا ، وكان ثما له من كائن  
التحقيق / \* فبالرضا يكون المسلم مثل الكوكب ، يسعى في طريق  
الوجود والتيسر على شفتيه • فان كنت مؤمنا ، فتحرر من الغم ،  
وحرر الخيال من الطمع ! » (٢)

ويحذر اقبال من الخوف ، ويراه أصل كل شر في الحياة ،  
بله يرى الشرك مضرا فيه • يقول اقبال : « ان قوة الايمان  
تزيدك حياة ، فالزم ورد « لا خوف عليهم » (٣) • وعندها يذهب

---

(١) اشارة الى ما حدث في اثناء الهجرة من مكة الى يثرب وقد سنجلها  
جل جلاله في محكم آياته : «اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا» التوبة ٤٠ م

(٢) محمد اقبال ، رموز بينخودي ، ص ٩٥ •

(٣) اشارة الى قوله تعالى « لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » مبشرا المؤمنين  
الصابرين الملتزمين • وقد وردت هذه البشري في مواقع متعددة : بالكتاب الحكيم  
منها : « فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ( البقرة ٢٨ م ) •  
« بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم  
يحزنون » ( البقرة ١١٢ م ) • « من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف  
عليهم ولا هم يحزنون » ( المائدة ٦٩ م ) • « فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون » ( الانعام ٤٨ ك ) • « فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون » ( الاعراف ٣٥ ك ) • « الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم  
يحزنون » • ( يونس ٦٢ ك ) • « ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف  
عليهم ولا هم يحزنون » ( الاحقاف ١٣ ك ) •



الكليم إلى فرعون ، يصير قلبه محكما من « لا تخف ! » (١) •  
إن الخوف من غير الله لعدو للعمل ، بل هو قاطع طريق على  
الساعين في الحياة • « (٢)

ويضرب اقبال الأمثال ليرز تأثير الخوف في الأحياء ، فيقول  
« إذا رآك عدوك خائفا ، يقطعك - مثل الوردة - على طريقك •  
وتكون ضربات سيفه أشد ، وتكون نظراته أيضا مثل  
الخنجر • » (٣)

ويقرر اقبال أن الخوف أصل كل شر ، من تملق ومكر وحقد ،  
ورياء وفتنة • وعلى المؤمن أن يحرر نفسه من الخوف ، ويرى  
فيه الشرك كل الشرك •

يقول اقبال : « كل شر مستتر في قلبك ، إنما أصله الخوف -  
إن أصبت النظر • فالتملق والمكر والحقد والكذب كلها  
تشتعل بالخوف • إن ثوبه ساتر للزور والرياء ، وفي أذياله  
الفتنة لأحضاننا • ولذلك ، فلن يستقيم ( الخوف ) مع الهمة  
وإنما يصبح الخائف قانعا بالمذلة • وكل من فهم رمز المصنطقى

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى لموسى عليه السلام : « يا موسى أقبل ولا تخف  
إنك من الأمنين » من الآية ٢١ ك القصص •  
(٢) محمد اقبال ، رموز بيخودي ، ص ٩٥ •  
(٣) المصدر السابق ، ص ٩٦ •

(صلى الله عليه وسلم) ، فإنه يرى الشرك مضمرا في الخوف .» (١)

والركن الثاني للملة الاسلامية هو الرسالة . ورسالة الاسلام قائمة منذ بعث الرحمن خليفه ابراهيم ، أبو الأنبياء ودليلهم على الطريق ، ومنذ أوحى الله تعالى الى ابراهيم واسماعيل أن يطهرا بيته للمطائفين والعاكفين القائمين والركع السجود ، فعمرا البيت الحرام ، والرسالات الالهية تتوالى حتى كان خاتم الأنبياء الذى أعلن أن « لا نبي بعدى » فكان ذلك الفضل الأكبر من الله سبحانه وتعالى على البشر أجمعين .

يقول اقبال : « لا نبي بعدى » احسان من الله ، فدين المصطفى هو حرم الأحكام الالهية . وللقوم به أساس القوة ، وبه الحفاظ على سر وحدة الملة . فقد كسر الحق تعالى به نقش كل دعوى ، وأحكم الاسلام الى الأبد . فقلب المسلم لا يتعلق بغير الله ، يجلب صائحا « لا قوم بعدى » (٢) .

ويفسر اقبال قوله على لسان المؤمن « لا قوم بعدى » بيت من البردة للامام البوصيرى أتى به اقبال فى الحاشية . وهذا البيت هو :

لما دعا الله داعينا لطاعته      بأكرم الرسل كنا أكرم الأنتم  
ثم يبرز اقبال كيف أن مقصود الرسالة المحمدية ، التى

(١) محمد اقبال ، رموز بيتخودى ، ص ٩٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٠٢ .

من عماد الملة الإسلامية ، هو تأسيس حرية البشر والمساواة والاخوة فيما بينهم ، معتمداً في ذلك على القصص والحكايات لتوضيح هدفه . ويبين ما كان سائداً قبيل الرسالة الحمديّة من عبودية الانسان لتقيصر والكسرى وأصنام البشر ، ومن احتيال الكهنة ورجال الدين وخداعهم للسذج . فكان أن بعث الحق زهراؤه الأمين ليرد الحق الى أصحابه ، ويسوى بين البشر ، ويرفع العبيد بالحق الى أعلي عليين . فأضاعت رسالة الحق القلوب ، وأشرق عهد جديد على الكون .

يقول اقبال : « كان الانسان في الدنيا يؤله الانسان ، فكان ذليلاً محقراً خاضعاً . وصارت فطرته بالعبودية دنيئة ، وصارت نعماته في نايه دماً . حتى رد الأمين الحق الى أصحابه ، وجعل للعبيد مسند الخاقان (١) ، وبث في الرماد الخامد الشعلة ، ومنح فرهاد ، قالع الجبل ، قدر بروجيز (٢) . وزاد قيمة العاملين ، وسلب السيادة من المالكين . وحطمت قوته كل هيكل عتيق ،

(١) خاقان لقب من القاب الملوك .

(٢) فرهاد شخصية اسطورية ايرانية لشاب وله بعشق شيرين ، فثار بذلك حسد بروجيز ، الذي أمره بقطع جبل بيستون . فربب الشباب بهذا العمل العسائر ، واشتغل بذلك فترة طويلة على أمل وصال شيرين . الا أن بروجيز لم يخلق بضمير فرهاد ، وأوجز الى وجهه ثمان نظير وانطق ذلك الشهاب جعراً كاذباً عن وفاة شيرين . فما كان من فرهاد الا أن شق فرقته بمديّة وفارق الحياة . وتبارى الشعراء والكتاب الايرانيين في تسجيل هذه الاسطورة وفي أشعارهم وكتاباتهم على مر العصور .

وضربت للنوع الانساني حصارا جديدا . ونفت في جسد  
الآدمي روحا جديدة ، واشترى العبيد من أربابهم . فكان  
مولده موتا للعالم القديم ، وهلاكاً لبيوت النار والأديرة والأوثان .  
وتولدت الحرية من ضميره الطاهر ، وتقطرت هذه الخمر  
سائغة من كرمته . والعصر الجديد الذي أتى بمائة سراج ، ( ما )  
تفتحت عيناه ( الا ) في حجره . فقد خط نقشا جديدا على  
صفحة الوجود ، وخلق أمة فاتحة للعالم . أمة غريبة عما سواها .  
هي فراشة حول سراج المصطفى . أمة اشتعل صدرها بلهب  
الحق ، وذرة منها هي الشمع لحرم الشمس . وصار المرسلون  
والأنبياء آباء لها ، أكرمها عند الحق ألقاها ( ١ ) . وصارت  
« ائمة المؤمنون أخوة » ( ٢ ) في قلبها ، والحرية أساس مائتها  
وطينها . وصارت غير صابرة على امتياز ، منذ صارت المساواة  
في فطرتها . أبنائها كالسرو الباسق ، وعندها أحكم ممن  
« قالوا : بلى ! » ( ٣ ) سجدة الحق طبعت الورد على سيمائها ،  
والقمر والأنجم طبع قبلة على أقدامها . « ( ٤ )

(١) إشارة الى قوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » سورة الحجرات  
الآية ١٣ م .

(٢) اقتباسا من قوله تعالى « ائمة المؤمنون أخوة » فاصلحوا بين أخويكم »  
سورة الحجرات الآية ١٠ م .

(٣) إشارة الى قوله تعالى : واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم  
واشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة  
أنا كنا عن هذا غافلين ( الأعراف ١٧٣ و ١٧٤ ) .

(٤) محمد اقبال ، رموز بيخودي ، ص ١٠٣ - ١٠٥ .

والملة الاسلامية اذ هي مؤسسة على التوحيد والرسالة ، فانه لا يحدها مكان ولا زمان • وفي ذلك يقول اقبال : « انك مسلم فلا تعلق القلب باقليم ، ولا تضل في دنيا الكيف والكم ! » (١) ويقدم اقبال من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ما يؤيد هذا الاتجاه • فقد هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام من دياره في مكة الى يثرب ، ولم يعلق قلبه بدياره الاولى ، في سبيل نشر الرسالة ودعمها •

يقول اقبال « لقد حل عقدة القومية لدى المسلم ، بأن هجر سيدنا وطنه » • (٢)

ويعلن اقبال أن الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام لم يهاجر خشية الأعداء ، وانما أخطأ القصاص في ادراك معنى الهجرة ومدلولها • « فالهجرة شريعة حياة المسلم (٣) ، وهي من أسباب ثبات المسلم • ومعناها الفرار من قلة الماء ، على مثال ترك قطرات الندى لأجل تسخير اليم • » (٤) ومن ثم يتجه الى المسلم الملتزم بقوله : « ينبغي لك أن تعزم على تسخير كل شيء ، حتى يتم لك التصرف في كل شيء » (٥) •

---

(١) محمد اقبال ، رموز بينجودي ، ص ١١٣ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١١٤ •

(٣) استنادا الى قوله تعالى « قالوا كنا مستضعفين في الأرض • قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » ( النساء ٧٥ م ) •

(٤) محمد اقبال ، رموز بينجودي ، ص ١١٤ •

(٥) نفس المصدر والموضح •

ولا يرى اقبال زأى القائلين بأن الوطن هو أساس الأمة ،  
فالقومية بهذا المفهوم انما هى تفريق للاخوة وتمزيق للبشرية  
وتشتيت للانسانية •

يقول اقبال :

« أولئك الذين قطعوا الأخوة ، أقاموا الملة على الوطن •  
والكى يجعلوا الوطن شمع المحفل ، جعلوا النوع الانسانى قبائل •  
وطلبوا الجنة فى بش القرار ، فأحلوا قومهم دار البوار (١) •  
وصارت الانسانية فى الدنيا اسطورة ، واستحال الآدمى  
غريبا عن الآدمى • » (٢) « وولت الروح بعيدا عن الجسد ،  
بينما بقيت أعضاؤه السبعة ، وضلت الآدمية ، وبقيت الأقوام » (٣)  
والقوميات المتعددة • أما الأمة الاسلامية فليس لها حدود زمنية  
أو مكانية • فمن الثابت لدى المؤمنين الذين يعتقدون فيما جاء  
من قول الحق تعالى فى كتابه الكريم « انا نحن نزلنا الذكر وانا له  
لحافظون » (٤) • ان الكتاب الكريم باق بأمر الله تعالى الى يوم  
الدين ، ومن ثم فلا مجال لحدود زمنية لأمة الاسلام •

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا  
قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبش القرار » سورة ابراهيم ، الايتان  
٢٨ ، ٢٩ م •

(٢) محمد اقبال ، رموز يخنودى ، ص ١١٥ •

(٣) نفس المصدر ، ص ١١٦ •

(٤) الآية ٩ ك من سورة الحجر (١٥) •



يقول اقبال : « ان أمة الاسلام من آيات الله ، أصلها من وقت أن « قالوا بلى » (١) فهؤلاء القوم لا يرهبون الأجل ، فانما ثباتهم من « نحن نزلنا » (٢) . فالذكر قائم بقيام الذاكر ، وبدوامه دوام الذاكر » (٣) .

أما ما يصيب الأمة الاسلامية من بلاء ومحن ونكبات ، فذلك جزاء ما قدمت يداها ، وتكفيرا عما يقترفه العصاة فيها . فاذا كانت بغداد قد شهدت على أيدي التتار ما هو أقسى مما شهدته روما ، فانما كان ذلك بلاء للأمة الاسلامية ، الا أنه لم يكن فيه نهايتها . « فقد دوى الآذان في الدنيا ولم يزل ، وكانت الملة الاسلامية قائمة ولم تزال » (٤)

وعلى هذه الأمة التي نزل اليها الذكر ، أن تلتزم بشريعة الملة الاسلامية - القرآن الكريم . فان انتظام كل أمة لا يكون الا بشريعة ، وشريعة الملة الاسلامية هو القرآن الكريم . « فوجود المصلح بالشريعة وحسب ، وباطن دين النبي (صلى الله عليه وسلم) هو هذا وحسب » (٥) « قالقرآن الحكيم هو

(١) اشارة الى قوله تعالى : « واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ائتسنت بربكم - قالوا بلى » سورة الاعراف ، ١٧٢ ك .  
(٢) اشارة الى قوله تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » ( الحجر ٩ ك ) .

(٣) محمد اقبال ، رموز بيخودي ، ص ١١٩

(٤) نفس المصدر ، ص ١٢٠ .

(٥) نفس المصدر ، ص ١٢١ .

ذلك الكتاب الحي ، حكمته لا تزال وهو القديم • فهو فسحة  
من أسرار تكوين الحياة ، يستمد الثبات من قوته من لا ثبات  
له • وحرفه لا ريب فيه (١) ولا تبديل (٢) • وآياته لا يقلل  
من شأنها تأويل • انه آخر رسالة الى الجنس البشرى ، حامله  
رحمة للعالمين » (٣) • « والمسلمون أمعاء بشرية واحدة ،  
وجسد الأمة حي بالقرآن الكريم فكلنا تراب • وهو قلبنا المدرك •  
فاعتصم به فهو « حبل الله » (٤) ، وانتظم في سلكه مثل الجواهر ،  
والا فانتثر مثل الغبار • » (٥)

ولا يكف محمد اقبال (٦) عن الدعوة الى تمسك الامة  
المحمدية بالشرعية الغراء متمثلة في القرآن الكريم • ويقول :

« لا تبحث عن معنى آخر في الشريعة ، ولا تبحث في باطن  
الجوهر الا عن الضوء • فهذا الجوهر قد أبدعه الخالق بذاته :

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين »  
البقرة ٢ م •

(٢) اشارة الى قوله تعالى : « لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم »  
يونس ٦٤ ك •

(٣) اشارة الى قوله تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » الانبياء  
١٠٧ ك •

(٤) اشارة الى امره تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا »  
آل عمران ١٠٣ م •

(٦) محمد اقبال ، رموز بيخودي ، ص ١٢١ - ١٢٢ ، ١٢٥ - ١٢٦ •

ظاهره جوهر وباطنه جوهر • ان العلم الحق ليس الا الشريعة ،  
وأصل السنة ليس الا المحبة • فالشرع للفرد مرقاة اليقين ،  
وأكمل منه مقامات اليقين • والملة انما تنال انتظامها بالشريعة ،  
وتجد دوامها من النظام المحكم • « (١) » انتى أقول لك ان اسر  
الاسلام هو الشرع ، فالشرع بدايته وهو ختامه • فدين  
المصطفى دين الحياة ، وشرعه تفسير لشريعة الحياة • فان كنت  
أرضاً جعلك سماء ، ويجعلك ذلك الذى يريد الحق • ولا غرو  
فان صيقله يجعل الحجر مرآة ، ويزيل الصدأ من قلب  
الحديد • « (٢) »

ويناشد اقبال أمة الاسلام أن تلتزم الشريعة والخشوع حتى  
تعود سيرتها المجيدة الأولى ، ويقول : « اجعل ثوبك ثياب  
الاحرام ، واجعل الصبح ينفلق من غبار الليل ! وكن مثل الآباء  
غارقا في السجود ! وافن هكذا ، ولتكن السجدة واحدة ! لقد  
داسوا ( الآباء ) على أبر الشوك فى طريق الحق ، فربطوا الرياض  
فى زاوية العمامة • » (٣)

ويبين اقبال أن حياة الأمة تتطلب مركزا محسوسا لها ،  
ومركز الأمة الاسلامية هو البيت الحرام • ويقول : « انه قانون

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١٢٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٢٧ - ١٢٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٣٦ .

ميلاد الأمم : ان الحياة تتجمع على المركز • فمن المركز للقوم  
ارتباطهم وانتظامهم • ومن المركز يكون دوام زمانهم • فاحفظ  
السر ، وسرنا البيت الحرام ، ولهينا وعتادنا البيت الحرام •  
وللملة البيضاء اجتماعها من الطواف به ، ولكأنها الصبح : شمس  
في القفص • فاتما روح الأمم في الدنيا : الجماعة • وتأمل سر  
الحرم • الجماعة ! « (١)

ولا يكون الاجتماع الحقيقي للامة الا بالتمسك في احكام  
بهدف تضعه نصب العين ، وهدف الامة الاسلامية هو الحفاظ  
على التوحيد ونشره • « ففى ظلمة الأيام أوجد الجلوة (التجلى) ،  
وانشر ذلك الذى جاءك كاملا • (٢) فانى لأرتعد لخجلتك فى  
يوم الحساب ، عندما يسألك شرف الزمان ( صلى الله عليه وسلم ) :  
لقد أخذت كلمة الحق عنا ، فلم لم تبلغها الى الآخرين ؟! « (٣)

ويبين اقبال أن توسيع حياة الملة انما يكون بتسخير قوى  
العالم ، فكلما سخر المؤمن العالم المحسوس لنفسه ، أدى به ذلك  
الى معرفة أكبر بعالم الغيب • ومن ثم يقول اقبال : « ان كل

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخردى ، ص ١٣٥ •

(٢) اشارة الى قوله تعالى : « اليوم اكملت لكم دينكم وانميت عليكم  
نعسى » ( المائدة ٣ م ) •

(٣) محمد اقبال ، رموز بيخردى ، ص ١٤٠ •

من سخر المحسوسات يعمر من الذرة عالما (١) • وانك أنت المقصود بخطابه : « انظر » ، فلماذا تقطع هذا الطريق كالأعمى ؟ (٢) ان في « علم الاسماء » (٣) قيمة آدم ، وحكمة الاشياء هي مجال انتصار آدم • » (٤)

ولما كان كمال حياة الملة في أنها تبرز احساسها مثلها في ذلك مثل الفرد ، فانه يمكن توليد هذا الاحساس والوصول به الى أعلى مدارج الكمال بضبط روايات الأمة والتمسك عليها • « فالأمة الناشئة أشبه بطفل في حجر أميمة • • طفل لا يعرف نفسه ، ولكأنه جوهر ملوث بتراب الطريق • ليس يومه مرتبنا بعده ، وليس لحلقات النهار والليل من تمييز لديه • • الا أنه عندما يصطدم بأمر الزمان ، فان هذا الشعور يتجلى مجددا • » (٥) « والقوم يستضيء بسمراد السيرة ، ويصير عارفا بنفسه بترديد السيرة • أما اذا اختفت سيرته من الذاكرة ، فانه يضل ثانية في العدم — ذلك أن سجل وجودك ، أيها العاقل ، قد حاكته الأيام وجعلته مجبوكا • • لقد حاكت لنا الأيام قميصا ابرته حفظ الروايات العتيقة • • فما التاريخ ، يا ذا الغريب عن

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودی ، ص ١٤١ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٣ •

(٣) اشارة الى قوله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة » • سورة البقرة ، الآية ٣١ ( مدنية ) •

(٤) محمد اقبال ، رموز بيخودی ، ص ١٤٤ •

(٥) نفس المصدر ، ص ص ١٤٦ - ١٤٧ •

ذاتك ؟! قصة ؟! حكاية ؟! اسطورة ؟! ( لا ) ، فهو أن تعرف نفسك ، وأأن تتعرف على مسيرة الامور والرجال • « (١)

« قاضبط التاريخ حتى تصير ثابت القدم ، وتعيش بالاثقال الماضية • واجعل الأمس مرتبطا باليوم ، واجعل الحياة كالعصفور في اليد • واجعل مقود رباط الأيام في اليد ، والا أصابك عشي الليل وعمى النهار • ومادمت تريد الحياة الأبدية ، فلا تفرط عقد الماضي والحاضر والمستقبل • « (٢)

ومن ثم نرى أن الذات لدى اقبال هي مركز الشعور المتناهي الذي لا يدرك ، وهي الحقيقة الأساسية لهذا الكون • فالحياة كلها فرد ، وليس من شيء يعدل الحياة الكونية • والله ذاته فرد ، إلا أنه الفرد الأوحده المتفرد • (٣)

واذا كان بعض الفلاسفة المحدثين ، ومنهم الدكتور ماك تجرت ، يقولون ان الكون هو جماع الأفراد ، الا أن اقبال يضيف الى ذلك أن هذا التنظيم والتعديل الذي نراه في هذا التجمع لم يتم التوصل اليه أبديا ، وليس هو بكامل في ذاته ، وانما هو نتيجة جهد : غريزي أو واع • فان الانسان يقوم برحلة تدريجية

---

(١) محمد اقبال ، رموز بيخودى ، ص ١٤٧ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٨ •

(٣) ليس اقبال في هذا القول ألا مرددا لما قال به من قبل الإمام أحمد بن حنبل أحد الائمة الأربعة ، أصحاب مدارس الفقه السنية •



من الهولوى الى الكون المكتمل نظامه ويساعد الانسان فى هذا الانجاز • وليس أعضاء هذا التجمع ثابتين ، بل ان أعضاء جددا يولدون ليتعاونوا فى تحقيق هذه المهمة الكبرى • ومن ثم ، فليس الكون فصلا مستكملا ، وانما هو فى سبيل تكوينه • ولا يمكن أن تكون ثمة حقيقة كاملة عن الكون، لأن الكون لما يصبح « كلا متكاملا » ، ومازالت عملية الخلق مستمرة ، يسهم الانسان بنصيبه فيها ، بقدر ما يساعد فى ايجاد التنظيم فى قسم من هذا الهولوى •

ويشير القرآن الكريم الى امكان تعدد الخالقين الى جانب الخالق الأعظم ، حيث يقول تعالى : « فتبارك الله أحسن الخالقين » (١) •

وواضح أن فكرة الانسان والكون لدى اقبال ، تتعارض مع ما يقول به الصوفية من أتباع مذهب وحدة الوجود ، مثلما تتعارض مع تفكير الفلاسفة المعاصرين بما فى ذلك الهيجيليون الانجليز - اذ أنهم يرون الاستيعاب فى الحياة الكونية أو الروح هدفا نهائيا وخلاصا للانسان • (٢)

---

(١) اشارة الى الآية ١٤ مكية من سورة « المؤمنون » •

(٢) لاقبال فى ذلك ملاحظات قيمة نشرها بعنوان « الاسلام والصوفية »

فى « The New Era » ، ١٩١٦ ، ص ٢٥٠ •

وليس المثال الأخلاقي والديني للإنسان في نفى الذات ، وإنما في إثبات الذات ، وهو يصل الى هذا المثال بأن يصبح فردا أكثر وأكثر تفردا • ويمكن أن يصبح الإنسان على هذه الحال من التفرد بأن يصبح أكثر فأكثر شبها بالفرد المتفرد للغاية ، حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تخلقوا بأخلاق الله » •



والحياة ، على ما يقول اقبال ، فردية ، أعلى صيغها هي الذات ( خوى ) التي يصبح فيها الفرد مركزا خالصا محتويا على ذاته • والإنسان ، من الناحية الطبيعية مثلما هو من الناحية الروحية ، مركز محتو على ذاته ، إلا أنه ليس فردا كاملا • وبقدر بعده عن الخالق ، تقل فرديته • وعلى العكس من ذلك • فذلك الذى يصبح أقرب الى الله يكون الشخص الأكمل • ولا يعنى ذلك أن الفرد الأكمل يستوعبه الخالق بل انه يستوعب الخالق في ذاته •

ويشير اقبال الى أن الرومى قد عبر عن هذه الفكرة عندما حكى كيف أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد ضل طريقه ذات مرة في الصحراء عندما كان صبيا صغيرا • وكادت مرضعته ، حليلة السعدية ، أن تموت حزنا لذلك ، الا أنها في أثناء جوبها الصحراء بحثا عن الصبى قد سمعت هاتفا يقول : « لا تحزنى ،

فانه لن يضل: عنك • لا. ، بل ان العالم كله سوف يتوه فيه •  
ولا يستطيع الفرد الحق أن يتوه في العالم ، بل ان العالم هو الذى  
يتوه فيه • ويتجاوز اقبال ذلك ويخطو خطوة أبعد ليضيف الى  
ما قاله الرومى بيتا من الشعر ، فيقول اقبال : « فى رضائه تتوه  
مرضاة الحق ، فكيف يتقبل الناس هذا القول ؟! » (١)

ولا يستوعب رجل الحق عالم الماديات ويسخره فحسب ،  
بل انه يستوعب الله ذاته فى ذاته ، بتخلقه بالأخلاق الالهية •  
وليست هذه الحياة الا مقدمة لحركة تجمعية ، تزيل كل العوائق  
التي فى طريق مسيرتها باستيعابها • وجوهر الحياة هو الخلق  
المستمر لدرجات والمثل ، ولهدف الحفاظ عليها وتوسيعها ، فانها  
قد ابتدعت أبو طورت من ذاتها أدوات محددة ، مثل المشاعر  
والادراك ، التي تساعد على استيعاب العوائق • وليس أكبر  
عائق فى طريق الحياة الا المادة • وليست الطبيعة شرا ، وانما هى  
التي تمكن القوى الداخلية فى الحياة من أن تكشف نفسها •  
وتحقق الذات حريتها بازالة كل العوائق من طريقها • والذات  
هى حرة الاختيار مثلما هى مسيرة ، فقد قال صلى الله عليه وسلم  
« الايمان الحق بين الجبر والاختيار » وتصل الى أكمل حريتها  
بالقرب من الفرد مطلق الحرية - الله سبحانه وتعالى •

(١) محمد اقبال ، اسرار خودى ، ص ٦٢ •

وفي كلمة واحدة ، يرى اقبال أن الحياة إنما هي سعى  
دائب من أجل الحرية •



ومركز الحياة في الإنسان هو الذات أو الشخص •  
والشخصية حال من التوتر ، يمكن أن تستمر فحسب إذا استمر  
التوتر ، أما إذا لم تستمر هذه الحال من التوتر ، فإن الاسترخاء  
يحل — وهذا ما لا ينبغي أن نسمح به ، بل ينبغي أن لا يعتمد  
الإنسان الى الإخلاق الى الاسترخاء ، وأن يبقى على حال  
التوتر ، التي هي أهم انجاز للإنسان ، والتي تؤدي بنا الى  
الخلود •

وتعطينا فكرة الشخصية مثالا للقيم ، وتحل  
مشكلة الخير والشر — فذلك الذي يدعم الشخصية  
هو خير ، وذلك الذي يضعفها شر • قالن (١) والدين

---

(١) انظر فصل : في حقيقة الشعر واصلاح الآداب الإسلامية من أسرار  
خودي ، ص ٣٤ وما بعدها • وقد كتب اقبال في ملاحظة عن نقد الرسول عليه  
الصلاة والسلام للشعر العربي المعاصر له نشرها في "The New Era" ، ١٩١٦ ،  
ص ٢٥١ : أن الهدف النهائي لكل نشاط إنساني هو الحياة حياة مثالية قوية  
ناضجة • وكل فن إنساني يجب أن يخضع لهذا الهدف الأسمى ، وقيمة كل  
شيء يجب أن تكون محددة بمدى ما تضيقه على الحياة من قوة وحيوية وإتقان •  
وأسمى الفنون ما يوقظ طاقة إرادتنا الخاملة ويثيرنا لمواجهة معن الحياة برجولة •  
أما ذلك الذي يجلب الخمول ويجعلنا نغلق أعيننا عن الحقيقة من حولنا ، على  
السيطرة التي تقوم عليها وحدها الحياة ، فهو رسالة التحلل والموت • ولا ينبغي =

والأخلاق (١) يجب أن يكون الحكم عليها من منطلق الشخصية •  
وليس نقده اقيال لافلاطون (٢) الا موجهها الى تلك النظم الفلسفية  
التي تتخذ مثالا لها « الموت أفضل من الحياة » •• النظم التي  
تتجاهل أكبر العوائق على الحياة ، ألا وهي المادة •• وتدعونا  
الى أن نهجرها ، وأن نتخلى عنها ، ونقر منها بدلا من أن  
نستوعبها ونسخرها •

وعلينا فيما يتعلق بمسألة حرية الذات أن نواجه مشكلة  
المادة • وعلينا أيضا أن نواجه مشكلة الزمن فيما يتعلق بخلود  
الذات • (٣)

ولقد قال برجسون أن الزمن ليس خطا متناهيا - بالمعنى  
المكاني لكلمة خط - علينا أن نمر به سواء أردنا أم لم نرد •  
وهذه الفكرة عن الزمن زائفة ، فالزمن المحض ليس له طول  
قط • وما خلود الشخصية الا طموح نحققه اذا ما بذلنا الجهد

---

= الى يكون ثمة تخدير آخر ( اكل للأفيون ) في الفن - وما شعار الفن للفن  
الا بدعة تهدف الى التحلل تخدعنا عن الحياة والقوة •

(١) انظر : حكاية في معنى أن مسألة نفى الذات من مخترعات الأقوام  
المفلوكة من الجنس البشري ، وقد جعلت بهذا الطريق الخفي أخلاق الأقوام  
الغالبية ضميعة ، ص ٢٨ وما بعدها من الأسرار •

(٢) انظر الأسرار ص ٣٢ وما بعدها في معنى أن افلاطون اليوناني الذي  
تقبلت أفكاره الصوفية والآداب الإسلامية وتأثرت به تأثرا عظيما قد ذهب على  
درب الخراف ، ويجب الاجترار من تخيلاته •

(٣) انظر الأسرار : الوقت سيف ، ص ٧٠ وما بعدها

للوصول الى ذلك ، بأن تتبنى في هذه الحياة أساليب من الفكر والعمل تؤدي الى ابقاء حالة التوتر واستمرارها .

ومن ثم فلن تفيد الانسان أو تعينه على تحقيق هدفه ، البوذية أو التصوف الفارسي أو ما أشبه من الأنماط والنظريات الأخلاقية المماثلة . ولا يعنى ذلك أنها غير ذات فائدة البتة ، اذ أننا نحتاج بعد فترات النشاط والجهد المضنى الى تخدير لبعض الوقت . وبذلك تبرز هذه الأشكال والأنماط الفكرية أشبه بليال في أيام الحياة الطويلة الشاقة .

وطالما كان نشاطنا موجه نحو اداة حالة التوتر ، فلن تؤثر فيها صدمة الموت تأثيراً كبيراً . فقد نرى أن فترة من الاسترخاء تجعل بنا بالموت ، هي تلك التي عبر عنها القرآن بالبرزخ (١) — ألا وهي حال وسيطة تستمر لدى بعض الأفراد حتى يوم البعث . وهؤلاء الافراد بوحدهم ، أو هذه الذوات وحدها التي ستعبر هذه الحال من الاسترخاء ، هم الذين أحسنوا في الحياة الدنيا .

وقد اتجه بعض الفلاسفة الأوروبيين المحدثين ، ومنهم برجسون ، الى إمكان بعث الجسد نفسه أيضاً ، على الرغم من أن الحياة تمت التكرار في تطورها . وقال بذلك أيضاً ويلدن كار :  
Wildon Carr:

(٢) إشارة الى قوله تعالى : « ومن ذواتهم برزخ الى يوم يبعثون » ، سورة المؤمنون ، الآية ١٠٠ ( مكية ) .



وبتفتيت الزمن الى لحظات ، فاتنا نجعل له مكانا ، ثم نجد  
صعوبة في عبوره • ومع ذلك ، فيمكننا أن نتصور طبيعيا  
الزمن الحقبة اذا ما نظرنا الى أعماق أنفسنا • يقول اقبال :  
يا أسير الأمس والغد ، تأمل في قلبك ، وانظر عالما آخر ! (١)

فالزمن الحقيقي هو الحياة ذاتها التي يمكن أن تحافظ  
على نفسها بالحفاظ على هذه الحال الخاصة من التوتر  
( الشخصية ) التي أمكنها التوصل اليها بالفعل • ونحن خاضعون  
للزمن طالما كنا ننظر اليه على أنه شيء مكاني • والزمان المكاني  
قيد صنعه لنفسها : لتستوعب البيئة الحالية • وفي الواقع أننا  
بغير زمن ، ومن الممكن أن نحقق عدم وقتيتنا حتى في هذه  
الحياة • ومع ذلك ، يمكن أن يكون هذا الانحاء وقتيا فحسب !

والعشق يدعم الذات (٢) — على ما يرى اقبال • والعشق  
استعمله اقبال بمعناه الواسع ، ألا وهو الرغبة في التجميع  
والاستيعاب • وأعلى صورته هي خلق القيم والمثل ، والسعى  
لتحقيقها • ويجعل العشق كلا من العاشق والمعشوق متفردين •  
ويجعل السعى لتحقيق أعلى درجات الفردية المتفردة ، الرأى الى

---

(١) ويستمر اقبال في هذا الاتجاه في منظومته « الوقت سيف » في اسرار

خردى ، ص ٧١ - ٧٥ •

(٢) انظر الاسرار ، ص ١٨ وما بعدها : في بيان أن الذات تستحكم بالعشق

والمحبة •

ذلك متفردا ، ويدل ضمنا على فردية البحث ، لأنه ما من شيء  
آخر يرضى طبيعة الباحث .

ومثلما يدعم العشق الذات ، فإن السؤال يضعفها (١)  
ويدخل في باب السؤال كل ما يتم انجازه بغير جهد شخصي .  
فالغنى اذا ما ورث ابنه ثروة ، يكون الابن « سائلا » ، وكذلك  
الحال مع من ينهج منهج الآخرين ويلتمس فكرهم .

ومن ثم ، يقتضى دعم الذات بذر العشق ، أى الطاقة على  
العمل التجميعي وتجنب كل ألوان السؤال ، والتزام العمل  
والسعى . وخير مثال للعمل التجميعي نراه في حياة الرسول  
صلى الله عليه وسلم .

وقد أبرز اقبال في جانب آخر من الأسرار (٢) ، المبادئ العامة  
للأخلاق لدى المسلم ، وحاول أن يكشف عن معانيها فيما يتعلق  
بفكرة الشخصية . فالذات في حركتها نحو التفرد عليها أن تمر  
بثلاث مراحل ، أولها الطاعة أى اطاعة الشريعة ، وثانيها ضبط  
النفس وهى أعلى أشكال الوعي بالذات أو الذاتية ، وثالثها  
النيابة الالهية .

وهذه النيابة الالهية هى ثالث مراحل التطور الانساني

---

(١) الأسرار ، ص ٢٣ وما بعدها : فى بيان ان السؤال يضعف الذات .

(٢) الأسرار ، ص ٤٠ وما بعدها : فى بيان ان تربية الذات لها ثلاث مراحل .

وآخرها على الأرض • فالنائب يخلف الله في الأرض • وهو الذات الأكمل ، وهدف الانسانية • فان الانسان يحمل في داخله بالفعل بذور النيابة الالهية ، حيث قال تعالى : « اني جاعل في الأرض خليفة » (١) •

والنائب هو ذروة الحياة في كل من العقل والجسد ، وفيه يصبح تشتت حياتنا العقلية متسقا ، تتوحد فيه هذه الطاقة العليا مع المعرفة العليا ، ويتوحد في حياته الفكر والعمل ، والغريزة والادراك • وهو آخر ثمار شجرة الانسانية • ويبرر كل المحاولات للتطور المأمول أنه آت في النهاية • وهو الحاكم الحقيقي للبشر ، ومملكته هي مملكة الله على الأرض ، ومن غنى طبيعته يصدق من ثروة الحياة على الآخرين ، ويقربهم أكثر فأكثر منه ، وكلما تقدمنا في سبيل التطور ، قرينا منه • وبالاقترب منه نرقى أنفسنا في مدارج الحياة • وليس تطور الانسانية في كلا العقل والجسد الا شرط سابق على مولده • فهو في الوقت الحالي مجرد مثال ، الا أن تطور الانسانية يميل الى انتاج عنصر مثالي من أفراد متفردين بدرجة متفاوتة ، سوف يصبح هو المنشأ الملائم لهذا النائب •

ومن ثم ، فان مملكة الله على الأرض تعنى ديمقراطية بين

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٣٠ م •

الأفراد المتفردين ، يترأسهم ويتصدرهم فرد هو أكثرهم تفرداً في هذه الدنيا •

### مصدر نظرية الذات :

أدت المحاولات التي بذلت لتأصيل نظرية الذات عند اقبال الى نقاش طويل وبجوت معقدة ، والأمر في حقيقته لا يتطلب كل هذا النقاش والبحث ، فان مصدر نظرية اقبال الرئيس هو القرآن المجيد وما أثر عن النبي الكريم • ويخبرنا جلت قدرته « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١) - ومن هنا كانت دعوة اقبال الى اصلاح الذات وفقاً للقيم الحقيقية في الحياة الروحية والفكرية والطبيعية ، كما أبرزها أساساً برسوال الاسلام عليه الصلاة والسلام • ومن ثم ، سرعان ما يصبح المرء سيد تلك الطاقة الهائلة التي توضع في خدمة الإنسانية - هذه الخدمة التي هي أكثر أصالة ونبالة عن أي موقع في العالم المادي • فإذا ما بدأ الانسان الطريق وشرع في التغيير ، يكون الله معينا له في ذلك •

ولا يكفي أن يقول المرء انه مؤمن بالاسلام ، فذلك مجرد اعتراف بحقيقة جزئية ، ولا مجال للقول بايمان بالاسلام في حدود أو أمور معينة أو بشكل يود المرء أن يكون عليه

---

(١) القرآن الكريم ، سورة الرعد ١٣ ، من الآية ١١ ( مدنية ) •

الاسلام ، وانما يكون الايمان بالاسلام بصورته كما هي .  
فاذا آمن المرء بذلك الاساس ، يلتزم الطريق القويم ويتحرك  
بخطى صحيحة على الصراط المستقيم ويؤدي كل عمل بوحى  
من هذا الالتزام .

ولقد كان اقبال تجسيدا لتلك الروح التى ألهمت المسلمين  
فى المشرق ، وأشعلت من جديد جمرة العشق الخافتة فى  
الاسلام ، وأحيت المبادئ الاسلامية الكامنة فى قلوب الملايين  
من مسلمى شبه القارة التى كانت معروفة آنذاك بالهند .

وقد أفاد اقبال من شاعريته فى الوصول الى هدفه الأسمى  
الذى كان يضعه نصب عينيه دوما . وما كان الشعر فى حد  
ذاته غاية اقبال ، الذى كان مقتنعا تماما بأن تعاليم الاسلام  
ومبادئه الأساسية على النحو الذى وردت عليه فى القرآن المجيد  
وترجمها الرسول الكريم فى حياته هو ذاته ، هى السبيل الذى  
يمكن أن ينقذ الانسانية المغرر بها والتى تتحرك بسرعة وتندفع  
اندفاعا نحو تدمير ذاتها . فان الاسلام ، قرآن وسنة ، أرفع  
صورة من الأفكار الدينية التى ينبغى أن تسترشد بها الكائنات  
الحية فى كافة مجالات حياتها اليومية ، سواء كانت أفرادا أو  
مجتمعات . فالدين لدى اقبال مجمع متكامل لادارة فن الحياة ،  
وهو « ليس مجرد فكر ولا مجرد شعور أو مجرد عمل ، وانما  
هو تعبير عن الحياة ككل » .

وهذا الايمان الكامل بالتعاليم القرآنية من أبسط الأوامر والنواهي الى مبدأ الحركة في الحياة الاسلامية ، هو الذي سعى اقبال الى ابرازه من خلال أشعاره • وأدى اخلاص اقبال وصادق عواطفه الى اقناع المسلمين الى حد بعيد بأنه بالايمان ، وبالايمان وحده ، يمكنهم أن يصلوا الى الخير •• كل الخير •

« فان ايمان الأفراد هو أساس بناء الأمة ، وايمان البشر هو مهندس مصيره • »

وقد حرص اقبال على أن يستوعب التعاليم القرآنية وسعى الى أن ينمى في ذاته هذه الصفات الالهية التي تكتب للانسان الخلود ، فكتب له الخلود • وأسهم في بث الايمان ، بالاسلام والتعاليم القرآنية ، ورفع النقاب عن أدعاء الدين من ضيق الأفق ومروجي الخرافات باسمه ، كما عرى أولئك الرجعيين الذين يتخذون من دعوى المحافظة على الدين ستارا لقصره على فئة من المتجربين به ، ولكأن الاسلام قاصر عليهم ، ولكأن الله قد ميزهم على سائر المسلمين بكلمتين استظهروهما من هنا وهناك • فكان ذلك النور الساطع الذي أضاء به اقبال قلوب الملايين في بلاده وفي البلاد الاسلامية المجاورة ، وكانت دعوته القائمة على روح الحركة بالاسلام وله •• ولم يدع اقبال الى مجرد « العودة الى القرآن » ، وانما حث المسلمين على « التحرك في موكب القرآن » ولكأنى به يعلنها مندوية : انما حل بك التخلف لأنك



كففت عن أن تستلهم وخيا من الكتاب الذي جاء مرشدا لك •  
وضيقت من مفهومك عن المعرفة ، فأصبحت غير قادر على فهم  
كتاب الحكمة • وأغلقت عينيك دون تاريخ الأمم ، وبداياتها  
ونهاياتها ، فعاد تاريخ مثل هذه الأمم يتكرر فيك ، أنت ذاتك ••  
لكن لا تدع لليأس والتشاؤم سبيلا اليك ، واعمد الى تنمية  
نفسك الذاتية وفقا للقيم التي كشف عنها كتاب النور ••  
وسرعان ، ان فعلت ذلك ، ما ترقى الى ذرى الأمور من جديد  
وتكون لك الصدارة دوما •• »

#### اقبال ونيشه :

يرى البعض (١) أن اقبال في نظره عن « الانسان الكامل »  
قد حاكى نيشه في فكرته عن الرجل المتفوق « Superman  
أو « Übermensch » ، إلا أن من يقول بذلك  
يجعل حقيقة تطور الفكر الانساني الاسلامي •• فليست

(١) كان أول من قال بذلك صديق اقبال ، ادوارد ج • يراون ، مؤلف التاريخ  
الادبي الفارسي بالانجليزية (١٩٢٤) ، في ملاحظة هامشية على ص ٤٢١ ، ج ٤ ،  
حيث قال « ان محمد اقبال له نظريته الخاصة (وهي كما افهمتها في استلهاها اقتباسا  
شرقي لفلسفة نيشه) تضمنها مثنويه القصير المحزون أسرار خودي ، المطبوع على  
الحجر في مطابع الجامعة بلاهور ، والذي ترجمه الى الانجليزية مع مقدمة  
وتعليقات صديقي وزميلي الدكتور ر • نيكولسون • »

فكرة « الرجل المتفوق » بدعا من ابتداعات نيتشه ، وإنما هي فكرة ظلت تطل برأسها بين الحين والحين في كتابات كثير من أعلام الفكر الانساني ، وكل ما فعله نيتشه أنه وضعها في صيغة خاصة وشكل متفرد عما قدمه غيره من قبل • وأوجه الشبه كثيرة بين « الرجل المتفوق » « Uebermensch » الذي قدمه نيتشه وبين الرجل الأعلى : Overman الذي كتب عنه امرسون Emerson ( ١٨٠٣ - ١٨٨٢ ) ، والفكرة أن بتسميتهما متماثلتان وتوجيهان بأن كلا من امرسون ونيتشه قد حاول أن يقدم بذلك الرجل المتفرد الذي يقدمه ، مفهومًا جديدًا في الأدب الغربي •

ولعل نيتشه ذاته قد وجد في آراء الرومي عن الطبيعة الانسانية وامكانياتها في التطور ما اجتذبه اليها ، فحذا حذو الرومي ، على ما بينهما من اختلافات جوهرية تكاد تشمل كل مجالات الفكر •

ومن المحتمل أيضًا أن لا يكون نيتشه قد اطلع على أفكار الرومي بالذات ، إلا أنه من غير شك قد أحاط بالفكر الاسلامي وألم بفلسفة المشرق • وليس في هذا تجن على نيتشه ، فمعروف أن جيته Goethe قد أفاد من آراء المشرق والفكر الاسلامي • ولم ير غضاضة في أن يفصح عن ذلك في « الديوان الشرقي

للمؤلف الغربي « • وجيته ( ١٧٤٩ - ١٨٣٢ م ) سابق على نيتشه  
( ١٨٤٤ - ١٩٠٠ م ) بقراءة قرن من الزمان •

ومما لا ريب فيه أن فكرة الرجل المتفوق قد بدأت تظهر في  
الأدب الألماني منذ القرن السابع عشر ، وانتقلت من هيردر  
غبر جيته Goethe في Urfaust الى الأدباء والمفكرين  
الآخرين ومنهم نيتشه •

وفي الأدب الصوفي، نستعمل تعبير «الإنسان الكامل» في وصف  
« الإنسان المتفوق » ، إلا أن مادية نيتشه جعلته لا يستعمل  
المصطلح الروحي إلا في معنى الحياة في عروضها الغيبية •

وقد ارد اقبال نفسه على من غم عليهم الأمر وقد اخلت لديهم  
نظرة اقبال الى الانسان الكامل مع نظرة المفكر الألماني نيتشه ،  
فقال :

« لقد كتبت عن المبدأ الصوفي للإنسان الكامل قبل أن أقرأ  
أو أسمع شيئاً عن نيتشه • وقد نشرت ذلك المقال في  
Indian Antiquary » ثم أصبح ذلك جزءاً من كتاباتي عن  
الغيبيات الفارسية « ب (١) رسالته للدكتوراه التي نشرت في  
أكسفورد في ١٩٠٨ م •

---

(١) من رسالة اقبال الى ليكلسون المؤرخة في ١٩٢١/١/٢٤ م •

فاذا ما عقدنا مقارنة بين فكر اقبال وفكر نيتشه ، لألفينا أن نيتشه ينادى ببناء الشخصية ودعم الذات وسيادة الانسان - وهو ما يتفق اقبال معه فيه . لكن فكر نيتشه فيه العنصر الهدام أكبر من البناء ، حيث أن مبدأ القوة يفوق بكثير لدى نيتشه فكرة الجمال ، ومن ثم أصبحت الحياة لديه أشبه بميدان قتال . لكن اقبال لم يكتف بنظرية الذات (خودى) وإنما ضم اليها نظرية اللاذات (بيخودى) وهو يعد الواحدة منهما مكمله للأخرى ولا تتم الا بها .

ونيتشه يرى حرية الفرد قوية مهيمنة ، لا تتضح معها البتة علاقة الفرد بالمجتمع أو الكون ، وإنما تظل باهتة غير محددة المعالم - وكل ما يركز عليه أنه مبدأ القوة يتعالى كثيرا على فكرة الجمال .

وفي الانسان المثالى لدى اقبال من الكبرياء والاعتداد بالنفس ، فضلا عن الاخلاص والخضوع والاذعان الملازم للتأكيد والاصرار على الحق . أما نيتشه فهو عدو للديمقراطية والمساواة، ولا يبدى الا كل ازدراء واحتقار للضعيف والفقير . صحيح أن اقبال يرفض الأشكال الحالية من الديمقراطية الخادعة ، (١)

---

(١) كتب اقبال عن الديمقراطية الاسلامية في The New Era ١٩١٦ م ، ص ٢٥١ ، فقال ان ديمقراطية أوروبا قد انبثقت أساسا عن البعث الاقتصادى للمجتمعات الأوروبية . . أما ديمقراطية الاسلام فلم تنبثق عن اتساع الفرص الاقتصادية =

إلا أنه يتطلع وينبذ بلون من المساواة على مستوى عال ، ويؤمن بالله الذى يأمر ملائكته بأن تنهض وتوقف الفقير بين خلقه . أما نيتشه فليس لديه مقياس للمفاضلة إلا القوة ، ومفهومه للصراع من أجل البقاء قاس جيل لا مجال للشفقة أو الرحمة فيه - وهو فى ذلك يتناقض مع اقبال الذى يرى أن القوة المجردة ليست مقياساً للفضيلة والمفاضلة . وإقبال إنما يريد أن يرفع من شأن الجنس البشرى كله ، بينما لا ينظر نيتشه إلا الى عدد قليل من المتفوقين من البشر ، الذين هم النتاج الوحيد لكل الصراع الشامل من أجل الحياة .

وقد أسس نيتشه فلسفته الأخلاقية على نظرية داروين فى النشوء والارتقاء . ومن ثم فإنه يحلم بإنسان يكون فى المستقبل أرقى بكثير من الإنسان الحالى الذى هو أعلى من الديدان والحشرات . وقد عد نيتشه التحولات الثلاثة التى تمر بها حياة الإنسان تبدأ بما رمز اليه بالجمال ، وهو يمثل قوة الحمل . ثم التحول الثانى الذى يرمز اليه بالأسد كممثل لقوة البطش والقتل بلا رحمة - ولنا أن نذكر أن نيتشه يرى الرحمة رذيلة وليست فضيلة . أما التحول الثالث فهو الطفل . ذلك أن

---

= وإنما هى مبدأ روحى يقوم على افتراض أن كل كائن بشرى إنما هو مركز طاقة كامنة يمكن تطوير إمكاناتها بتنشئة لون معين من الشخصية . وقد صاغ الإسلام من المادية العادية رجالاً من أرقى ألوان الحياة والطاقة .

الإنسان المتفوق لدى نيتشه يمر وراء الخير والشر مثل الطفل  
ويصبح قانوناً لذاته • وهذه المادية تحيل الذات الإنسانية الى  
غول أعاد نفسه وسوف يعيد نفسه ويكررها مرات عديدة غير  
متناهية وفقاً لمفهوم نيتشه عن الخلود •

وكان يمكن أن يؤدي ذلك التفكير عن التطور بنيتشه الى  
دعم المثل الإنسانية ، لولا اعتقاده التام في أن الطبيعة تكرر نفسها  
وأحداثها باستمرار وإلى الأبد ، وأن ما حدث الآن إنما قد حدث  
بذاته من قبل أيضاً ، بل إن الخلق الموجود الآن كان موجوداً من  
قبل ، وسوف يبرز الى الوجود والبقاء ثانية ومزاراً !

وفي الحقيقة أن هذا الاعتقاد لدى نيتشه في شأن التكرار  
الأبدى يتناقض تناقضاً واضحاً مع اتجاهه الى التطور • وإذا  
كانت الحركة في حقيقتها ليست تطورية وإنما دورية ، وما يحدث  
الآن ليس إلا تكراراً ، فإن الصراع الشامل في الحياة يفقد معناه ،  
ويصبح خلق الإنسان جديداً جهداً بلا هدف •

وقد وقع نيتشه في هذا الخطأ ، وعد العالم يكرر نفسه ،  
بسبب أنه أخطأ الاتجاه بفكره عن الزمن وجعله ذلك الذي تحدده  
الساعة أي الزمن الموقوت • — وهذا ما يتعارض مع « أسرار  
خودي » لأقبال معارضة تامة • فبينما حركة الزمن دورية عند  
نيتشه على غرار تفكير الهندو والآخرين عن الزمن — فإنها في



« أسرار خودي » حركة في خط مستقيم • ومن ثم تكرر الحياة ذاتها عند نيتشه ، بينما هي عند اقبال خلق متصل • وكمال الانسان الكامل وفقا للاسلام انما يكون بتحقيق هذا المظهر الزماني الذي يمكن أن يوصف بأنه « الآن » الأبدية • كذلك يقدم نيتشه « السوبرمان » أو « الانسان المتفوق » على أنه إنتاج بيولوجي ، أما « الانسان الكامل » الاسلامي ، فهو نتاج قوى أخلاقية وروحية •

والتناقضات غالبية في أفكار نيتشه ، لكن الصراع من أجل التطور والتكرار ملحوظ ، على عكس ما نلاحظه في فكر اقبال أو من سبقه من مفكري المسلمين — مثل الرومي — ممن لا يقرون تناسخا أو تكرارا في الحياة •

فاقبال يقول مثلا : « في كل لحظة يكون طور جديد ووميض التجلي جديد : فيا الهي ، ليت مرحلة الشوق لا يكون لها نهاية قط ! »

وكان الرومي قد قال : « ان حياتي هي ترق مستمر ، بدأت من تراب متحلل ، لتمر بمراحل المعادن والنبات والحيوان ، ثم وصلت الى محطة الانسان » •

ويقول : « لقد مت في الحيوانية وصرت آدم ، فلم أخش ما أنا صائر اليه بعد الموت ؟ »

كذلك يرى اقبال أن نيتشه لا يعتقد في الحقيقة الروحية التي وصفها هو بـ « خودي » في منظومته الأسرار (١) . فان نيتشه يعد « الأنا » تخيلاً . وقد يصل المرء الى هذه النتيجة اذا ما نظر الى الأمر من وجهة نظر عقلية مجردة ، فان « نقد العقل المجرد » لكانط ينتهي الى أن الله والخلود والحرية هي مجرد تخيلات ، على الرغم من أنها مفيدة في الأغراض العملية . ويتبع نيتشه كانط في هذه النتيجة فحسب . ومع ذلك فهناك وجهة نظر أخرى ، تنبثق من الخبرة الداخلية ، تبرز فيها « الأنا » حقيقة لا يتطرق اليها الشك ، (٢) بل تتضح لنا بجلاء على الرغم من تحليلنا الفكري لها . ويمكن القول بأن لايبنتس Leibnitz أقرب الى الحقيقة من كل من كانط ونيتشه ، حيث يعد الجوهر الفرد أو الأنا « I atom » حقيقة معلقة . ومع ذلك فقد نجم خطؤه عن أنه يعد هذه الأنا حقيقة جوهرية ، وشيئاً مغلقاً لا منفذ له . ويتعارض هذا مع التجربة لأننا نعلم أن الأنا تنمو وتتسع بالتعليم . ومن ثم يتبادر سؤال : هل الأنا الانسانية مادة أم لا ؟ وقد أثار علماء الفقه المسلمون هذا السؤال دون أن تصل مناقشتهم الى نتيجة محددة . أما اقبال فيرى أن يثار سؤال هو : هل هذه الأنا الضعيفة المخلوقة المعتمدة على الغير ، يمكن

(١) راجع في ذلك ارادة القوة ، ج ٢ ، الأرقام من ١٠ الى ٢٠ .

(٢) قارن مناقشة برادلي لهذه النقطة .

أن تقاوم صدمة الموت ، وتصبح بذلك عنصرا في تكوين الكون؟  
والرد على هذا السؤال هو ما تحاول « أسرار خودي » أن تجيب  
عليه بصيغة شعرية ، وليس طبعا بأسلوب فلسفي : وهو أن  
الذات الانسانية يمكن أن تكون دائمة مستمرة ، بتبنى أسلوب  
معين في الحياة ، وبالتالي تكون على صلة بالمصدر المطلق للحياة .  
وقد وردت المراحل المختلفة لتطور الذات ونموها في أسرار  
خودي • ومن ثم فإن روح « أسرار خودي » لا تقبل بتعارض  
تماما مع « الانسان المتفوق » لنيتشة ، حيث تعتمد الأسرار على  
حقيقة « الذات » التي لا يعتقد فيها نيتشه البتة - حيث أن  
نيتشة في « السوبرمان » مادي خالص •

وطبيعي أن نيتشه بماديته وتفكيره لا يعترف بأي هدف  
روحي في الكون ، ولا يرى مبدأ أخلاقيا قائما في قوى التاريخ،  
كما يرى الفضيلة والعدالة والواجب والحب كلها ألفاظ لا معنى  
لها • بل على العكس فإن القوى الاقتصادية الخالصة هي التي  
تحدد عملية التاريخ ، والمبدأ الوحيد الذي يحكمها هو « القوة  
حق » •

ولا يفوتنا أن نذكر أن كارل ماركس ( ١٨١٨ - ١٨٨٣ م )  
ونيتشه قد أخذوا هذا التفسير المادي للعملية التاريخية عن جناح  
اليسار من أتباع هيجل ( ١٧٧٠ - ١٨٣١ م ) ، وتقبلاه دون  
مناقشة أو أعمال للنقد فيه • ومع ذلك فقد توصلا إلى استنتاجات

مضادة تماما لهذا التفسير المادى • فقد قال كارل ماركس أن القوة سوف تنتهى الى ايدى البروليتاريا بقوة الاسباب التاريخية المطلقة • ومن ثم ، تستخلص البروليتاريا بالقوة السلطة من ايدى الأغنياء ، لتفرض على العالم نظاما اجتماعيا جديدا • وقال نيتشه ان الرجل المتفوق هو الذى قد سلب القوة ، والذى ينبغى أن يدافع عن نفسه ، ويقول لمن هم أقل منه أن يبقوا حيث ينبغى لهم أن يكونوا ، أى أن يكونوا قطاع غايات وسقاة للمياه ١١

والحقيقة أن هذا التفسير المادى للعملية التاريخية قد شوه تعاليم كل من ماركس ونيتشه ، ولعله أضر بتعاليم كارل ماركس أكثر من نيتشه •

ولا يمكن القول بأن آراء نيتشه عن « الرجل المتفوق » تطابق نظرة اقبال الروحية الى الانسان الكامل القائمة على أن « كل انسان هو مركز القوة الكامنة » (١)

ومن ثم فائنا نجد أن ما يمقته نيتشه وينبذه فى تصوره للانسان المتفوق ، يتقبله اقبال ويقبل عليه باحترام وتوقير فى « الانسان الكامل » الذى ما جاء الا تطورا للتجربة والتفكير

---

(١) أسرار النيات ، مقدمة اقبال بالانجليزية ، ص XXIX

الإسلامى السابق لقدامى الصوفيين والمفكرين المسلمين ، ومنهم  
على سبيل المثال ابن عربى والعراقى ( وحدة الوجود ) وواحد  
محمود ( الحقيقة كجمعية ) والجيلى ( فكرة الإنسان الكامل )  
ومجدد سر هندى ( الشخص الإنسانى فى علاقته بالشخص  
الالهى )

# رسالة العبودية

ترجمة نصبة كاملة  
لنظومة اقبال

بندگی نامہ





## رسالة العبودية

---

ناجى القمر المضى للعالم ربه قائلا : ان نوري يحيل الليل  
نهارا !

وذكرى الأيام التي كنت فيها دائما في ضمير الزمان ، بغير  
ليل ونهار !

ولم يكن ثمة كوكب في بسوادي ، ولم يكن الدوران من  
طبعي !

وما ارتدت الصحراء مرآة من نوري ولا اكتسى الدر ، وما  
وقع في البحر هياج لجمالي !

... ( لكن : ) أم من سحر الوجود وقتنه هذه ! وويلي من هذا  
الاشراق والتذوق !

فقد تعلمت الاشراق من الشمس وأنرت ( دنيا ) متربة ميتة .  
متربة ذات ضياء ( لكنها ) بغير فراغ ، جبينها من العبودية  
قد تشوه !

ان آدمها قد اصطيد كالسمك ، اذ هو آدمى جاحد لله ،  
عابد للآدمى !

فمنذ جعلتنى أسير الماء والطين ، أخجلتنى من الطواف  
حوله !

ان هذا العالم غير مطلع على نور الروح وليس جديرا  
بالشمس ولا بالقمر !

فدعه فى الفضاء النيلى اللون ، واقطع وشائجنا نحن النوريين  
عنه !

أو اعفنى من خدمته ، أو أوجد من ترابه آدم آخر !  
فالأفضل لعينى المتفتحتين أن تكونا معتمتين عيناوين ،  
والأفضل يا الهى ، أن تكون هذه المتربة بغير نور !  
ان القلب يموت فى الجسد بالعبودية ، وتستحيل الروح عبثا  
على الجسد بالعبودية .

وبالعبودية يخل ضعف الشيخوخة فى الشباب ، وبالعبودية  
تسقط الأنياب من أسد الغاب .

وبالعبودية يتفرق متخلف الامة فردا فردا ويكون هذا وذاك  
فى صراع مع هذا وذاك .

( ولكن أن ) ذاك في سجود ، وهذا في قيام ، وتنسى أعمالهم  
وأعبأؤهم مثل صلاة بلا امام .

ويتصارع كل فرد مع فرد آخر ، ويكون لكل فرد في كل  
زمانان ألما آخر .

وبالعبودية يربط رجل الحق الزنار ، وبالعبودية يصبح  
جوهره زائفا !

ويتعري غصنه عن الأوراق بغير مهر كان ( يريد وقت أن يحل  
فصل الخريف ) ولا تكون في روحه سوى خشية الموت !  
ويضحى بلا ذوق ، فيظن الحمة ترياق ، وهو ميت بغير موت ،  
ونعشه على الكتف !

لقد ضيع ماء وجه الحياة ، وقنع كالحمير بالتبن والشعير !  
فانظر الى ممكنه ومحاله ، وانظر الى حركته ومكوته شهورا  
وسنين !

أنهم أياما في مآثم الواحد منهم بعد الآخر  
وفي الوفاء بالوعد أقل من دقائق الساعة !  
أرض بور تعج بحمى العقارب ، نملها يلدغ التنين ويصطاد  
العقارب !

صرصرها نار من جهنم ، ولزورق ابليس (فيها) ريح الامراد !  
نار تدور في الهواء ، تشتتى شعلتها في شعلة !

نار من دخان متشن كلها مرارة ! نار شديدة الرغبة ، تهيج  
البهار !

على شفيرها الحيات في عراقك ، حيات ذات أصلال فائرة  
للسم !

شعلتها عضوض مثل كلب عقور ، مهولة ، حارقة للأحياء  
( لكن ) نورها منطفىء !

وان تكون لمئات من الزمان في مثل صحارى البلاء هذه  
لأطيب من أن تكون ( عبدا ) محكوما لحظة واحدة !

فى بيان الفنون الجميلة للعلمان

---

## الموسيقى

هنالك مهالك فى فنون العبودية ، فماذا أقول عن دممة  
العبودية ؟

ان نعمتها خالية من حرارة الحياة ، لكنها تأتى على جدار  
الحياة كالسيل .

ان قلب الغلام أسود سواد عارضه ، ونغماته رديئة رداءة  
طبعه ا

فقد ذهبت الحرارة عن قلبه المتجمد ، وذهب عنه ذوق الغد  
ولذة اليوم .

وكشف نايه من أسرارهِ وموت أهل البلد فى مغزافهِ .



فهو يجعلك عاجزا مولولا ، ويجعلك فافرا من الدنيا •  
ان عينيه تكتحلان بالدموع المتوالية ، فلتنا ما أمكنك عن  
دنيا ألقائه •  
وحذار ، فإن هذه النعمة ليست الا الموت ، والعدم وحده  
في كسوة صوته !  
فان كان بك عطش ، فليس في هذا الحرم زمزم ، وانما  
هلاك الآدمي في خفض صوته ورفعته •  
انه يزيل اهيب القلب عنه ، ويغشيه غما ، ويقدم السم في  
أقداح جسم •  
ان الغم ، يا أخى ، قسمان ، فاصغ اليانا واجعل شعلتنا سراجا  
لعقلك !  
غم يلتهم الآدمي ، وغم يأكل كل غم !  
وذلك الغم الثانى الذى هو رفيقنا ، أضحت روحنا بصحبته  
بغير غم •  
ففيه صراع الغرب والشرق بحر ، جملة الموجدات فيه غرقى !  
وعندما يحل بقلب يصح القلب منه بحرا بلا شاطئ !  
أما العبودية فهي تغافل عن أسرار الروح ، تؤدي أنشودتها  
بذلك الغم الآخر الى الضلال •

... على أنى لا أقول ان نعماته خاطئة ،

لكن مثل هذا العويل لا يليق الا بالأرامل ؛

ذلك ان النعم ينبغي أن يكون سريعا كالسيل ، ليزيل الغموم  
عن القاب فرقة بعد فرقة .

وينبغي أن يخلق النعم الجنون ، ويحل النار في دماء القلب .  
ومن نداءه يمكن اذكاء الشعلة ، ويمكن أن يكون الصمت  
جزءا منه .

فهل تعرف في الغناء ذلك المقام ، الذى يجرى فيه الكلام  
بغير حرف ؟

ان النعمة الواضحة سراج للفطرة ، يكون معناها نقاش  
الصورة .

وأنا وان كنت لا أعرف من أين ينبع المعنى ، الا أن صورته  
واضحة لنا معروفة لدينا .

ان النعمة ان لم يكن لها معنى ، تكون ميتة ولهيها يكون  
من نار باردة !

ان أسرار المعنى قد حلها المرشد الرومى ، ولذا يسجد فكرى  
على أعتابه .

« فالمعنى ذلك الذى يجذبك ، ويجعلك فى غنى عن النقش ،  
وليس المعنى ذلك الذى يجعل المرء أعمى أصم ، وأكثر عشقا  
للتقبّوش » •

لكن مطربنا لم يدرك جلاء المعنى  
فعلق قلبه بالصورة ، وفر من المعنى !

## التصوير

---

- لقد رأيت فنا من التصوير ، ليس ابراهيميا ولا آوريا :
- راهب في حلقة شباك الهوى • متيم مع طائر في الققص •
- ملك أمام فقير مرتديا الخرقة • رجل من الجبال يحمل
- حطباً •
- عاشق في الطريق الى بيت الصنم • جوكى ( راهب ) في
- خلوة الخراب •
- شيخ يحترق بالآم الشيخوخة فيتحول الطين في يده سراجاً •
- مطرب ثمل بنعمة غريبة • بلبل صدح فتقطعت أوقاره •
- شباب غض يصاب بنظرة واحسدة • طفل على كتف الأب
- الشيخ » •

ويتقطر من الأقلام مضمون الموت ،  
وفي كل مكان أسطورة الموت ودمدمته !  
ان العلم الحاضر في سجود لدى الآفل ، فانه يزيد الشك  
ويزيل اليقين من القلب •  
وليس من لذة للتحقيق بغير يقين ، ولا قوة للتخليق ( طاقة  
للخلق ) بغير يقين •  
وتدب الرعشات في القلوب بغير يقين ، ويشكل عليها تقبل  
النقش الجديد •  
فيكون بعيدا عن الذات ومتألما وحسب ، ويكون مرشده هو  
ذوق الجمهور وحده •  
انه يستجدي الحسن من الفطرة ، وهو قاطع طريق ، لكنه  
يتظاهر بأنه خاوي اليدين •  
ان البحث عن الحسن في خارج ذاتك خطأ فان ذلك الذي  
ينبغي أن يكون ، أليس هو أمامنا ؟  
ان النقاش عندما يودع ذاته لدى الفطرة ، يسقط نقشه  
ويمحو صورته •  
فلن يبرز لون من لدنه زماما ، ولم يضرب محكه على زجاجنا  
مرة •

وبقيت الفطرة في الطيلسان ذات الألوان السبعة • • بقيت على  
قرطاسه عرجاء زمنة !

والفراشة ( التي يرسمها ) غير خافقة بسنّيب قلة اشتعاله ،  
والصورة التي يرسمها اليوم لا تعكس صورة الغد •  
وليس لنظراته نفوذ في الافلاك ، لأن قلبه في صدره غير  
مبسال •

فهو مترب ، بلا حضور • خجل • ليس له نصيب من صحبة  
الروح الأمين •

وفكره معدم ، والا ذوق يحركه • وليس لصيحة اسرافيله  
قيامة •

ولو أن الآدمي قد عد نفسه في عباد الطين لانطفأ نور الاله  
في ضميره ،

فعندما خرج الكلّيم ( موسى ) عن ذاته ، أصبحت يده مظلمة  
وعصاه رسنا •

فليس ثمة حياة بغير قوة الاعجاز ،

وليس كل فرد عارفا لهذه الأسرار ا

أما ذلك القنان الذي يزيد على الفطرة فيكشف أسرارها أمام  
فاصرتنا •



وهو وإن لم يكن بحره في احتياج ، (إلا أن) نهرنا هو الذي  
يصل إليه بالخراج •

وهو الذي يجذب من بساط الزمان ثنياته ، وهو الذي  
ينال منه كل حبيب العيار •

فحوره أجمل من حور الجنة : ومنكرلاته ومناته كافر !  
وهو الذي يخلق الكائنات الأخرى ويهب القلب حياة أخرى •  
وهو الذي يتلاطم بحره وموجهه ويطرح موجهه أمامنا الدرة  
ومن سعة روحه يملأ شأنه كل فراغ •

إن فطرته الطاهرة عيار للجميل والقيح ، وصنعتة مشاطة  
لكل حسن وقيح •

إنه عين إبراهيم وعين آزر ، فیده تهدم الأصنام وتصنعها •  
وهو يزيل كل بناء قديم ،

ويصقل جملة الموجودات •

وفي العبودية يصبح الجسد خلوا من الروح • وأى أمل  
أفضل ترجوه من جسد بلا روح ؟!

فإن ذوق الإيجاد والتجلي يذهب من القلب ، فيغفل آدمي  
بذلك عن نفسه •

ولو انك جعلت جبريل غلاما ، لذهب عن القبة البلورية  
اللون !

ويصبح مذهبه تقليدا وعمله آزر يا ، وتكون النذرة في  
مذهبه كفرا !

ويزداد ألوههم والشك في كل جديد عليه ، فيقبل على كل  
قديم ودارس !

لقد ذهبت عينه وصار أعمى عن المستقبل ، عندما تجاوز  
رزقه وتراب المدافن !

فاذا كان هذا هو الفن ! فانما هو موت الأمل : باطنه كبريه  
وظاهره جميل .

ان الطائر العاقل لا يقع أسيرا ،

ولو وضعت له شباك من الحرير !



## مذهب الغلمان

---

بين العشق والمذهب في العبودية فراق ، وشهد الحياة فيها  
سوء المذاق !

والعشق ؟ ختم التوحيد على القلب ، ومواجهة كل مشكل  
يقابلك .

وليس العشق في العبودية سوى كلام ، فلا يصاحب عنكنا  
قولنا .

ان قافلة الشوق بغير ذوق الرحيل  
وبغير يقين وبغير سبيل وبغير دليل !

ان الغلام يفرط رخيصة في الدين والعلم ويسلم الروح ليقبى  
على البدن حيا !

وهو وان كان اسم الاله على شفتيه ، الا أن قبلته هي طاقة صاحب الأمر .

انها طاقة مشرقة اسمها الكذب ، فلا تاند بطونها الا الأكاذيب .  
وهذا الصنم اذا سجدت له يكون الها ، فاذا اتجهت في القيام للواحد ، يكون له الفناء .

وذلك الاله ( الحق ) يمنح العيش والروح ، وهذا المولى ( السيد ) يسلب الروح ويعطى الرغيف .

وذلك الاله واحد ، وهذا مئات من الشظايا . وذاك عون للجميع ، وهذا بلا حول ولا قوة !

وذلك الاله علاج لآلام الفراق ، وهذا المولى في كلامه لفاق .  
ان العبد اذا ركن الى ذاته تكفر باصرته وسمعه وعقله .  
واذ يركب أرواح عهده ، تكون الأرواح فى الأجساد .  
لكنها عن الأجساد غائبة . (١)

انه حتى بلا روح ، فأى سر هذا ؟ لتسغن ا فانى أسوق اليك معنى جميلا ، فانظر ! ..

---

(١) . يمكن أن يكون معنى هذا البيت أيضا على النحو التالي :  
وعندما يركب أرواح عصره ، يأخذ الروح لنفسه ، ولكنه يستدير للناس .

إن الموت والحياة يا متلقى الدقائق ، ليسا إلا من الاعتبارات  
وحسب !

فالأسماك بالبحال والصحراء بغير وجود ، والطيور في قاع  
البحار بغير وجود .

وشجن المغنى للأصم منعدم ، ولذة الصوت والصدى له  
منعدمة !

والأعمى يكون ثملا مسرورا أمام الصناجة ، لكنه في عداد  
الموتى أمام الألوان !

وان الروح حية قائمة بالحق ، والا فهذه ميتة وذلك حى !  
ان ذلك الحق الذى لا يموت هو الحق ، والحياة مع الحق  
حياة مطلقة .

وكل من يعيش بغير الحق ليس الا ميتا ، وان لم ينح في  
مأتمه نائح .

فكل ما يراه بتأثيره في حجاب ، وقلبه خال من الذوق  
والشوق والهباج .

فأنى لأعماله لوعة المشتاق ؟ وأتى لأقواله نور الآفاق ؟

ان مذهبه ضيق مثل آفاه ، وإشراقه أظلم من عشائه .

ان الحياة حمل ثقيل على عاتقه ، وموته ريب أحضائه .

وللعشق من صحبته آلام ، ومن نفسه تخمد نيرانه (نيران  
العشق) •

وأين من تلك الديدان التي لم ترتفع من الطين أبدا  
لشمس والقمر والفلك الدوار ؟!

فلا تطلبين ذوق اللقاء من غلام ، ولا تطلبين منه يقظة •  
فإن عينه لم تعانِ محنة الرؤية ، وما كان له في الدنيا إلا الأكل  
والنوم الثقيل والموت •

إن حاكمه يحل قيده لو أنه وضع على روحه قيда آخر •  
فهو يجعل له مذهبا كله عقد في عقد ، ويأمره بأن يلبس  
درعا من هذا المذهب •  
وبذلك يجعله محكوما للقهر والحقد ، ويزيد فيه الخوف  
من الموت المفاجيء •

حتى يصبح الغلام يائسا من نفسه ، ويختفى الأمل من  
صدره •

وعندئذ يخلع عليه خلعة جميلة حيناً ، ويضع في يده أيضا  
زمام الأمور حيناً آخر •

وإن اللاعب الماهر لا يدع قطعة تقفز خارج يده ، إلا بأن  
يجعل يده يترقى الى وزير •



لقد أذهبت نعمة اليوم عقله ، حتى جعلته ينكر المعنى في الغد .  
إن جسده ضخم من منح الملوك ، لكن روحه الطاهرة  
نحيلة كالمنزل .

فإن تتألم روح طاهرة وتأسى ، لأفضل من هلاك قرية الأحرار  
يكلها .

ليس القيد على القدم وإنما هو على الروح  
وانه لمشكل في مشكل في مشكل !



## فى فن بناء الأحرار

---

اختر صعبة الذاهبين زمانا ، وابصر صنعة الرجال الأحرار  
أيضا •

واقظر الى أعمال أيبك وسورى ، وافتح عينيك ان كانت  
لك جرأة •

نقد أخرجنا ذاتيهما ، وبهذا تفرجا على نفسيهما •

لقد وضعا الأحجار على الأحجار ، وربطوا الزمان بمتعلقاتهما  
المتفردة •

ان نظرك الى ذلك يجعلك أكثر حنكة ، ويطرحك الى عالم  
آخر •

انه يأتى بالنقش الى النقاش ، ويعطيك خبرا من ضميره •

ان همة الرجال والطباع العالية ، (تجدها) في القلب الحجري  
لذيتك اللعين الغالين •

ولا تسلني مسجد من كان هذا ، فلا خبر عندي ! ولا تسل  
الجسد عن أمر الروح !

آه من احتجابي عن ذاتي ، وعن عدم ارتشافي من فرات  
الحياة •

وآه لقد قلعتني من جذوري وأصولي ، وأبعدتني عن مقامي !  
ان المحكمات من اليقين المحكم ، وياويلتي من غصن يقيني  
وقد خلا من اندي •

فليس بي قوة « الا الله »

وسجدتي ليست جديرة بهذه الساحة !

انظر الى ذاك الجواهر الرقراق ، وانظر الى ذلك التاج الذي  
تحت القمر •

ان مرمره أكثر رواء من الماء الجاري ولحظة هناك أدوم من  
الأبد !

ان عشق الرجال يفضح سرهم ، وثقب الحجر انما يكون  
باب الجفون ( الرמוש ) •

ان عشق الرجال طهر وبهاء كالجنة ، ويقطر النعم في الحجر  
والآجر .

ان عشق الرجال نقد ذوعيان للحسان ، ويكون للحسن مدمرا  
أو حاميا !

لقد تجاوزت همته ذلك الجانب من الكون ، وتجاوزت عالم  
كيف ولماذا .

وحيث ان ما رآه لا يجوز الخوض فيه ،

فانه رفع النقاب عن ضميره !

ان الجذبات ترتفع بالمحبة ، وينال قدرا منها من لاقية له .  
فالحياة بغير محبة مأتم كلها ، وأعمالها وأعباؤها كلها  
قبيحة غير محكمة .

والعشق يصقل المعرفة ، ويمنح الحجر خاصية المرأة .  
ويهب العشاق صدر سيناء ويمنح أهل العقل اليد البيضاء .  
ولديه كل ممكن وموجود حائر ، وجملة العالم مر وهو سكر  
النهايات .

ان حرارة أفكارنا من ناره ، وخلق الأرواح والنفخ فيها  
شأنه .

ويكفى العشق أن يكون له النمل والطير والآدمي ، ويكفى  
للعشق أن تكون له وحده الداران .

إن سلب اللب بغير قهر سحر ، وسلب اللب مع القدرة  
هو النبوة .

وقد جمع العشق كليهما في الأعمال ومزج بينهما ،  
وأثار العشق عالما في العالم !

## ثبت للمراجع والمصادر المختارة فى حياة اقبال وآثاره وفكره

- اولا : آثار اقبال ذاته  
ثانيا : ترجمات آثار اقبال  
ثالثا : المراجع والمصادر الأخرى

### ( ١ ) باللغة العربية

#### محمد حسن الأعظمى والصاوى على شعلان

- الحياة والموت فى فلسفة اقبال  
حيدر آباد دكن ، ١٩٤٦ م . كراچى ، ١٩٦٣ م .
- فلسفة اقبال والثقافة الاسلامية فى الهند وباكستان  
القاهرة ١٩٥٠ م .

#### اميرة نور الدين داود

- درر من شعر اقبال ، شاعر الاسلام وفيلسوفه  
بغداد ، ١٩٥١ م .

#### الصاوى على شعلان

- ديوان اقبال  
القاهرة ، ١٩٧٧ م .
- دكتور عبد الوهاب عزام



● محمد اقبال ، سيرته وفلسفته وشعره  
القاهرة ، ۱۹۵۳ م .

دكتور نجيب الكيلاني

● اقبال الشاعر الشاعر  
القاهرة ، ۱۹۵۹ م . بيروت ، ۱۹۷۳ م

دكتور حسين مجيب المصري

● اقبال والعالم العربي  
القاهرة ، ۱۹۷۶ م .

ابو الحسن علي النخعي

● روائع اقبال  
دمشق ، ۱۹۶۰ م .

دكتور حميد مجيد هدي

● اقبال - الشاعر والفيلسوف والانسان  
النجف ، ۱۹۶۳ م .

(ب) بالفارسية

اکرام ، دکتر سيد محمد

● اقبال در راه مولوی ( شرح حال وآثار وسبك اشعار  
واقکار اقبال )

لاهور ، ۱۹۷۰ م .

بيرجندی ، دکتر احمد احمد

● دانای راز - شامل زندکی ، اندیشه وشعر اقبال  
لاهوری .

مشهد ، ۱۹۷۰ م .

حجاری ، فخر الدین

● سرود اقبال .

• تهران ، ۱۹۴۶ م .

رضا . فضل الله

● محمد اقبال

• تهران ، ۱۹۷۳ .

سعیدی ، سید غلام رضا

● اقبال شناسی ( هند و اندیشه محمد اقبال )

• تهران ، ۱۳۳۸ ش / ۱۹۵۹ م . ۱۳۵۱ ش / ۱۹۷۲ م .

● اندیشه هائی اسلامی اقبال

• قسم ، ۱۳۴۷ ش / ۱۹۶۸ م .

عرفانی ، دکتر عبد الحمید

● رومیء عصر

• تهران ، ۱۳۳۲ ش / ۱۹۵۳ م .

● علامه محمد اقبال شاعر ملی پاکستان

• تهران ۱۳۳۴ ش / ۱۹۵۵ م .

دلّامی ، غلام حسین صالحی

● یک جمن کل ( منتخبات اشعار فارسیه مع مقدمه )

• تهران ۱۳۳۹ ش / ۱۹۶۰

علی ، آقاسید محمد ( داعی الاسلام )

● اقبال و شعر فارسی

• حیدر آباد ، ۱۳۴۶ هـ / ۱۹۲۸ م .

مقتدری ، دکتر سید محمد تقی

- اقبال متفکر وشاعر اسلام
- تہران ، ۱۳۲۶ ش / ۱۹۴۷ م .

مینوی ، مجتبی

- اقبال لاہوری شاعر باری کوئی پاکستان
- تہران ۱۳۲۷ ش / ۱۹۴۸ م . ۱۳۵۲ ش / ۱۹۷۳ م .

(ج) بتلاردو

آقا بیدار بخت

- ما ورائی منجاز ( شرح ارمغان حجاز - فارسی )
- لاہور ، ب . ت .

ابو سعید نور الدین

- اسلامی تصوف اور اقبال
- لاہور ، ۱۹۷۷ م .

ابو عبد اللہ محمد

- اقبال اسلامی یس منظر میں
- حیدر آباد دکن ، ۱۹۶۵ م .

پروفیسر احسان الہی سالک

- حضور شاعر مشرق
- لاہور ، ۱۹۷۷ م .

رئیس احمد جعفری

- اقبال
- بمبئی ، ب . ت .

● اقبال اور سیاست ملی

کراچی ، ب . ت .

● اقبال اور عشق رسول

لاہور ، ۱۹۵۶ م .

پروفیسر ای ۔ ایم ۔ خالد

● اقبال کا خصوصی مطالعہ

لاہور ، ب . ت .

اسلم ملک

● مطالعات اقبال

سیالکوٹ ، ۱۹۶۹ م .

ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی

● فلسفہ اقبال کی نفسیاتی منابع

لاہور ، ۱۹۶۶ م .

الہی بخش اعوان

● تشریحات شکوہ مع جواب شکوہ

بشاور ، ب . ت .

● ترجمہ و شرح یس جہ باید کرد مع مسافر

بشاور ، ۱۹۶۰ م .

بشیر احمد دار

● انوار اقبال

لاہور ، ۱۹۶۷ م . ۱۹۷۷ م .

تصدق حسین تکیہ

● نظم اقبال " سفر حیدر آباد دکن ۱۹۱۰ "

حیدر آباد دکن ، ۱۹۳۸ م .

● نظم سباس جناب امیر اوار دوسری نظمین  
حیدر آباد دکن ، ۱۹۳۸ م .

● مضامین اقبال  
حیدر آباد دکن ، ۱۹۴۳ م .

### خواجہ حسن نظامی

● اکبری اقبال  
لاہور ، ۱۹۱۸ م .

### خالد علوی

● اقبال اور احيائي دين  
لاہور ، ۱۹۷۱ م .

### خالد نظير صوفي

● اقبال درون خانه  
لاہور ، ۱۹۷۱ م .

### داکتر خلیفۃ عبد الحکیم

تکر اقبال  
لاہور ، ۱۹۵۷ م ، ۱۹۶۱ م ، ۱۹۶۴ ، ۱۹۶۸ م .

### آقائی رازی

● شرح بانک درا  
لاہور ، ب . ت .

### رأشد سہسوانی

● انتخاب کلام اقبال  
دہلی ، ۱۹۶۸ م .

### رحیم بخش شاہین

- اوراق کم کشتہ
- لاہور ، ۱۹۷۵ م

### رشید احمد صدیقی

- اقبال شخصیت اور شاعری
- لاہور ، ۱۹۷۶ م

### پروفیسر رشید الزمان

- نقش در
- لاہور ، ۱۹۶۷ م • ۱۹۷۲ م

### دکتر رضی الدین صدیقی

- اقبال کا تصور زمان و مکان
- حیدر آباد دکن ، ۱۹۳۶ م
- لاہور ، ۱۹۴۴ م • ۱۹۴۶ م

### رفیع الدین ہاشمی

- اقبال کی طویل نظمیں
- لاہور ، ۱۹۷۳ م
- کتب اقبالیات
- لاہور ، ۱۹۷۵ م
- خطوط اقبال
- لاہور ، ۱۹۷۶ م
- دہلی ۱۹۷۷ م

### رفیق اہمل

- گفتار اقبال
- لاہور ، ۱۹۶۹ م



### زیب النساء کاظمی

● خضر راہ ( مع الشرح )

حلی کرہ ، ب . ت .

### سعید احمد رفیقی

● اقبال کا نظریۂ اخلاق

لاہور ، ب . ت .

### سمیع اللہ قریشی

● افکار اقبال

لاہور ، ۱۹۷۷ م .

### سید حامد الجلالی

● علامہ اقبال اور ان کی بھلی بیوی

کراچی ، ۱۹۶۷ م .

### سید عابد علی عابد

● تلمیحات اقبال

لاہور ، ۱۹۵۹ م .

● شعر اقبال

لاہور ۱۹۶۴ م . ، ۱۹۷۷ م .

### دکتر سید محمد عبد اللہ

● مقامات اقبال

لاہور ، ۱۹۵۹ م . ۱۹۶۴ م . ۱۹۷۲ م .

● سہل اقبال

لاہور ، ۱۹۶۹ م .

- مسائل اقبال
- لاہور ، ۱۹۷۳ م
- ولی سی اقبال تک
- لاہور ، ۱۹۷۶ م
- سید علی عباس جلال پوری
- اقبال کا علم کلام
- لاہور ، ۱۹۷۲ م
- سید نذیر نیازی
- مکتوبات اقبال
- لاہور ، ۱۹۵۳ م
- کراچی ، ۱۹۵۷ م
- لاہور ۱۹۷۷ م
- اقبال کی حضور ( حصہ اول )
- کراچی ، ۱۹۷۱ م
- سید وقار عظیم
- اقبال شاعر اور فلسفی
- لاہور ، ۱۹۶۸ م
- شورش کشمیری
- فیضان اقبال
- لاہور ، ۱۹۶۸ م
- اقبال اور قادیانیت
- لاہور ، ۱۹۷۳ م
- شرین تاج بنت میان غلام صمدانی
- نوائی خودی شرح اسرار خودی
- بٹالور ، ب . ک

### صوفی غلام مصطفیٰ تبسم

- انتخاب کلام اقبال  
لاہور ، ۱۹۷۷ م .
- شرح من شعر اقبال  
لاہور ، ۱۹۷۷ م .
- نقش اقبال  
لاہور ، ۱۹۷۷ م .

### صہبا لکھنوی

- اقبال اور بھوپال  
کراچی ، ۱۹۷۳ م .

### طالب فارسی لکھنوی

- سوانح اقبال  
لاہور ، ۱۹۳۸ م .

### طفیل دارا

- پیام اقبال  
لاہور ، ۱۹۶۸ م . ، ۱۹۷۱ م .

### ظفر احمد صدیقی

- فلسفہ شاعری اور اقبال  
دہلی ، ۱۹۷۵ م .

### دکتر ظہیر الدین احمد الجامعی

- اقبال کی کہانی  
حیدر آباد دکن ۱۹۵۲ م ، ۱۹۶۴ م .

### عاشق حسین بتالوی

● اقبال کی آخری دوسال

کراچی ، ۱۹۶۱ م .

● اقبال اور تحریک پاکستان

لاہور ، ۱۹۶۷ م .

### داکٹر خواجہ عبد الحمید عرفانی

● اقبال ، ایرانیوں کی نظر میں

کراچی ، ۱۹۵۷ م .

### عبد الرحمن طارق

● اقبال اور دختران ملت

لاہور ، ۱۹۴۰ م .

● اشارات اقبال

لاہور ، ۱۹۳۸ م . ۱۹۵۱ م .

● معارف اقبال

لاہور ، ب . ت .

● فلسفہ پیخودی

لاہور ، ۱۹۴۰ م .

● جہان اقبال

لاہور ۱۹۴۷ م . ۱۹۴۹ م ، ۱۹۵۵ م ، ۱۹۶۵ م .

● جوہر اقبال

لاہور ، ۱۹۵۳ م . ۱۹۷۱ م .

### عبد الرشید فاضل

● شرح بال جبریل

کراچی ، ۱۹۷۰ م .

● سلسلہ درسیات اقبال

بہلی کتاب ،

دوسری کتاب ،

تیری کتاب - کراچی ، ۱۹۷۳ م .

دکتر عبد السلام خورشید

● اقبال

لاہور ، ۱۹۵۰ م ، ۱۹۵۸ م .

مولانا عبد السلام ندوی

● اقبال کامل

اعظم کرہ ، ۱۹۴۸ م . ۱۹۶۴ م . لاہور ، ۱۹۶۷ م .

عبد اعزیز خالد

● اقبال عطیہ بیکم

لاہور ، ۱۹۷۵ م .

عبد القوی

● فلسفہ اقبال

لکھنؤ ، ۱۹۵۵ .

عبد اللہ جاوید

● بیاد اقبال

خور ، ب . ت .

عبد اللہ قریشی

● مکاتیب اقبال بنام کرامی

لاہور ، ۱۹۶۹ م .

عبد المالك آروی

● اقبال کی شاعری

آرہ ( ہند ) ، ۱۹۳۰ م .

## عبد المجید سالک

- ذکر اقبال  
لاہور ، ۱۹۵۵ م .

## سید عبد الواحد معینی

- نقشب اقبال  
لاہور ، ۱۹۶۹ م .
- باقیات اقبال  
کراچی ، ۱۹۵۳ م . لاہور ، ۱۹۶۶ م .
- مقالات اقبال  
لاہور ، ۱۹۶۳ م .

## پروفیسر عزیز احمد

- اقبال ، نئی تشکیل  
بمبئی ، ۱۹۴۷ م . لکھنؤ ، ۱۹۶۵ ، لاہور ، ۱۹۶۸ م .
- اقبال کی صنائع بدائع  
لاہور ، ۱۹۶۶ م .
- تشبیہات اقبال  
لاہور ، ۱۹۷۷ م .

## طیہ بیگم

- اقبال  
کراچی ، ۱۹۵۶ م .

## غلام دستگیر رشید

- آثار اقبال  
حیدر آباد دکن ، ۱۹۴۴ م . ۱۹۴۶ م .
- حکمت اقبال  
حیدر آباد دکن ۱۹۴۵ م .

● فکر اقبال

حیدر آباد دکن ۱۹۴۵ء • کراچی ۱۹۵۶ء • ۱۹۷۰ء •

غلام رسول مہر

● مطالب بال جبریل

لاہور ، ۱۹۵۶ء • ۱۹۶۳ء • ۱۹۶۶ء • ۱۹۶۹ء • ۱۹۷۲ء •

● مطالب ضرب کلیم

لاہور ، ۱۹۵۶ء • ۱۹۶۳ء • ۱۹۶۶ء • ۱۹۶۹ء • ۱۹۷۲ء • ۱۹۷۶ء •

● مطالب بانک درا

لاہور ، ب.ت ، ب.ت ، ۱۹۶۹ء • ۱۹۷۲ء •

● مطالب اسرار ورموز

لاہور ، ۱۹۶۹ء • ( طبعستان )

غلام رسول مہر ، صادق علی دولاوری

● سرود رفتہ

لاہور ، ۱۹۵۹ء •

دکتر غلام عمر خان

● روح اسلام ( اقبال کی نظرمین )

حیدر آباد دکن ، ۱۹۶۴ء • کراچی ، ۱۹۶۷ء •  
حیدر آباد دکن ، ۱۹۷۳ء •

غلام محمد

● فیوضات رومی مع تبرکات اقبال

لاہور ، ۱۹۴۹ء •



### مجتبیٰ مینوی

- علامۃ اقبال ( ترجمہ صوفی تبسم )  
لاہور ، ۱۹۵۵ م .

### محمد احمد اللہ خان

- مقام اعراف اور اقبال  
حیدر آباد دکن ، ب.ت .

### محمد احمد خان

- اقبال کا سیاسی کارنامہ  
کراچی ، ۱۹۵۲ م .

### محمد احمد صدیقی ( علیک )

- اقبال کی تعلیمی نظریات  
کراچی ، ۱۹۶۵ م .

### محمد احمد صدیقی

- بال جبریل طالب علم کی نظرمین  
کراچی ، ب.ت ( ۱۹۶۴ م ) ؟

### محمد اقصید

- اقبال و شعر فارسی  
حیدر آباد دکن ، ب.ت .

### محمد انور حارث

- رخت سفر « شاعر مشرق کاغیر مدون کلام »  
جنوری ، ۱۹۵۲ م .

### دکتر محمد باقر

- شرح بانک درا  
لاہور ، ۱۹۵۱ م .

محمد بشیر الحق دسنوی عظیم آبادی

● اصلاحات اقبال

بانکی پور پتنہ ، ۱۹۶۵ء

● تبرکات اقبال

دہلی ، ۱۹۵۹ء

محمد حسن شاوان

● تحسین و ترانہ اقبال

کراچی ، ۱۹۵۰ء

محمد حسین خان

● اقبال

دہلی ، ۱۹۳۹ء

محمد حمزہ فاروقی

● سفر نامہ اقبال

کراچی ، ۱۹۷۳ء

دکتر محمد رفیع الدین

● حکمت اقبال

لاہور ، ب . ت .

محمد رفیق افضل

● گفتار اقبال

لاہور ، ۱۹۶۹ء

محمد صدیق قریشی

● اقبال ، ایک سیاستدان

جہلم ، ۱۹۷۷ء

محافظ اہل فاروقی

- خیابان اقبال  
بشاور ، ۱۹۶۶ م .

قاضی محمد ظریف

- اقبال ، قرآن حکیم کی روشنی میں  
جلد اول : خوشاب ، ۱۹۵۰ م . لاہور ، ۱۹۵۵ م ،  
۱۹۵۸ م .  
جلد دوم : لاہور ۱۹۵۵ م . ۱۹۶۳ م .

سید محمد عبد الرشید

- اقبال اور عشق رسالت مآب  
کراچی ، ب . ت .

پروفیسر سید محمد عبد الرشید فاضل

- شرح بال جبریل  
کراچی ، ۱۹۷۰ م .

محمد عبد اللہ قریشی

- آئینہ اقبال  
لاہور ، ۱۹۶۷ م .  
● مکاتیب اقبال بنام کرامی  
کراچی ، ۱۹۶۹ م .

پروفیسر محمد عثمان

- اسرار و رموز برائیک نظر  
کراچی ، ۱۹۶۱ م .

● حیات اقبال کالیک جذباتی دور اور دوسری مضامین  
لاہور ، ۱۹۶۴ م .

● اقبال کا فلسفہ خودی ، بنیادی تصورات  
لاہور ، ۱۹۷۱ م .

پروفیسر محمد فرمان

● اقبال اور تصوف  
لاہور ، ۱۹۵۸ م . ۱۹۶۳ م . دہلی ۱۹۷۶ .

محمد منور

● میزان اقبال  
لاہور ، ۱۹۷۲ م .

● ایقان اقبال  
کراچی ، ۱۹۷۷ م .

● علامہ اقبال کی فارسی، غزل  
کراچی ، ۱۹۷۷ م .

محمود نظامی

● ملفوظات  
لاہور ، ب . ت .

دکتر محی الدین قادری زور

● شاد اقبال  
حیدر آباد دکن ، ۱۹۴۲ م .

ملک حسن اختر

● اطراف اقبال  
لاہور ، ب . ت .

میر عبد الصمد خان

- خو شحال و اقبال  
پشاور ، ۱۹۶۰ م .

نریش کمار شاد

- آواز اقبال  
دہلی ، ب . ت .

نشرت جالندھری ، ایو نعیم عبد الحکیم خان

- موج سلسبیل ، شرح بال جبریل  
لاہور ، ب . ت .

نصیر احمد ناصر

- اقبال اور جمالیات  
کراچی ، ۱۹۶۴ م .

نظیر حیدر آبادی

- اقبال اور حیدر آباد دکن  
کراچی ، ۱۹۶۱ م

واحد رضوی

- دانائی راز  
لاہور ، ۱۹۶۷ م .

فقیر سید وحید الدین

- روزگار فقیر  
جلد اول : لاہور ، ۱۹۵۰ م . کراچی ۱۹۶۳ م .  
۱۹۶۴ م ، ۱۹۶۵ م ، ۱۹۶۶ م .  
جلد دوم : کراچی ۱۹۶۴ م . ۱۹۶۵ ، ۱۹۶۸ م ، ۱۹۷۰ م .

دکتر وزیر آتما

● تصورات عشق و خور

• لاہور ، ۱۹۷۷ م

دکتر ہاشمی

● علامۃ اقبال کی بیش کویٹان

• لاہور ، ۱۹۵۱ م

یکنامرو ہوی

● سیرت اقبال ( خضر راہ اقبال )

• دہلی ، ۱۹۴۰ م

● اقبال خواتین کی نظرمین

• دہلی ، ۱۹۴۷ م

دکتر یوسف حسین خان

● حافظ اور اقبال

• نئی دہلی ، ۱۹۷۶ م

● روح اقبال

حیدر آباد دکن ، ۱۹۴۲ م • ۱۹۴۵ م ، دہلی ۱۹۵۲ م

۱۹۵۶ ، ۱۹۶۲ ، ۱۹۷۲ م • لاہور ، ۱۹۷۷ م

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

● شرح رومیء عصر

• لاہور ، ب . ت .

● شرح اسرار خودی

• لاہور ، ۱۹۳۹ م • ۱۹۴۳ م • ۱۹۴۵ م • ۱۹۵۴ م

● شرح ضرب کلیم

• لاہور ، ب . ت . ۱۹۵۱ م • ۱۹۵۲ م • ۱۹۵۳ م

- شرح بانك درا  
لاهور ، ۱۹۵۱ م ، ب.ت. ، ب.ت. ب.
  - شرح بال جبريل  
لاهور ، ۱۹۵۲ م ، ب.ت. ب.
  - شرح رموز بي خودي  
لاهور ، ۱۹۵۳ م .
  - شرح بيا م مشرق  
لاهور ، ۱۹۵۳ م . ۱۹۶۱ م .
  - شرح زبور عجم  
لاهور ، ۱۹۵۳ م .
  - شرح ارفحان حجاز ( كتابان احدهما شرح للمنظومات  
اردو والآخر للفارستي )  
لاهور ، ۱۹۵۵ م .
  - شرح مثنوي يس جه بايد کرد مع مسافر  
لاهور ، ۱۹۵۷ م .
  - شرح جاويد نامه  
لاهور ، ۱۹۶۱ م .
- يوسف عزيز
- شعاع اقبال  
فيصل آباد ، ۱۹۷۷ م .



## د - بالتركية

*Karahan, Dr. Abdulkadir*

Turkiye de Dr. Muhammad Iqbal  
Istanbul, 1962.

*Ahmad, mian Beshir*

Rumi ve Iqbal  
Istanbul, 1952.

## ه - بالانجليزية

*Abdur-Rahim, Khwaja*

Iqbal, the poet of Tomorrow  
Lahore, 1968.

*Ahmad, Aziz*

Studies in Islamic Culture in the Indian Environ-  
ment  
Oxford, 1965.

*Ahmad, Dr. Muhammad Aziz*

Iqbal and the Recent Exposition of Islamic Poli-  
tical Thought

Lahore, 1950, 1956, 1977.

*Afzal, Muhammad*

Iqbal and the Separatist Movement

Lahore, 1962.

*Ali, Shaikh Akbar*

Iqbal — His Poetry and Message

Lahore, 1932.

*Ambedker, B. R.*

Pakistan or Partition of India

Bombay, 1945.

*Anwar Beg, A.*

The Poet of the East

Lahore, 1939, 1961.

*Arberry, A.J.* . . . .

Discourses of Rumi

———, 1961.

*Asin, Miguel*

Islam and the Divine Comedy

London, 1926.

*Atiya Begum*

Iqbal

Bombay, 1947. Lahore, 1969.

*Aziz, K.K*

Britain and Muslim India

The Making of Pakistan, London, 1972.

*Babar, Khalida*

Iqbal on Time

Lahore, 1968.

*Bakhsh Shaheen, Rahim*

Momentos of Iqbal

Lahore, 1976.

*Bergson, Henry*

Time and Free will

———, 1913.

Matter and Memory

———, 1919.

Mind — Energy

———, 1920.

The Creative Mind (Translated by Anderson)

———, 1946.

Creative Evolution

An Introduction to Metaphysics

———, ———.

Introduction to Memory

———, ———.

*Berkeley, G.*

The Principles of Human Knowledge

London, 1920, 1929.

*Bilgrami, Dr. H.H.*

Glimpses of Iqbal's Mind and Thought

Lahore 1954, 1966.

*Bolitho, Hecto*

Jinnah, Creator of Pakistan

London, 1954.

*Bradly*

Appearance and Reality

London, 1951.

*Brooke, Stopford A.*

Theology in the English Poets

London, ———

*Browne, E. G.*

A Literary History Of Persia

London, 1924.

*Browning*

The Work of Browning

———, 1917.

*Cantwell Smith, W.*

Modern Islam in India

Lahore, 1947.

*Carr, Wildon*

Henry Bergson — The Philosophy of Change

———, ———.

Bergson's Philosophy of Change.

———, ———.

*Chand, Dr. Tara*

Influence of Islam on Indian Culture

———, ———.

*Churye, Prof. G. S.*

Culture and Society

London, 1947.

*Dar, Mulla Abdul Majid*

Introduction to the Thought of Iqbal

Karachi, 1962.

*Dar, B. A.*

A study in Iqbal's Philosophy

Lahore, 1944, 1971.

Iqbal and Post-Kantian Voluntarism

Lahore, 1956, 1965.

Iqbal's Philosophy of Society (An Exposition of  
Rumuzi-Bekhud)

Lahore, 1959.

Letters and Writings of Iqbal

Lahore, 1967.

*Das Gupta*

A History of Indian Philosophy

———, 1955.

*Das, M. N.*

India Under Morely and Minto

———, 1964.

*De Boer*

History of Philosophy in Islam

———, ———

*Einstein, Albert*

The Theory of Relativity

London, 1920.

*Eddie and lotham*

New Constitution of India

London, 1935.

*Ewnig, A. C.*

Idealism — A critical Survey

———, 1934.

*Faruqi, Dr. Burhan Ahmad*

The Mujaddida's Conception of Tauhid

Lahore, 1940.

*Fatimi, Prof. Sayyid Qudratullah*

Iqbal's Message for the R.C.D.

Rawalpindi, ———.

*Abdul Ghani and Kh. Nur Ilahi*

Bibliography of Iqbal

Lahore, 1954 (?).

*Ghulam Mohammad*

Iqbal

———, ———.

*Green, T. H.*

Prolegomena to Ethics

———, 1980.

*Griffiths, Sir Percival*

The British Impact on India  
London, 1952.

*Gunn, Alexander*

Bergson and his Philosophy  
———, ———.

*Abdul Hai*

Iqbal and Education  
Karachi, ———.

*Hakim, Dr. Khalifa Abdul*

The Metaphysics of Rumi  
———, ———.  
Hitmat-i-Rumi  
———, 1955.

*Tashbihat-i-Rumi*

Lahore, 1959.

*Hassan (Emwer), Dr. Ishrat*

The Metaphysics of Iqbal  
Lahore, 1944, 1955, 1963, 1973.

*Hassan, Perveen Feroze*

The Political Philosophy of Iqbal  
Lahore, 1970.

*Hegel*

Philosophy of Hegel  
———, 1895.



*Herford, C. H.*

Robert Browning

———, ———.

*Hussain, Azim*

Fazli Hussain — A Political Biography

London, 1946.

*Hussaini, Syed P. Mian*

Iqbal's Plagiarism

Karachi, 1951.

*Ikram, S. M.*

Muslim Civilization in India

New York, 1964.

Ab-i Kauthar

Lahore, ———.

Rud-i Kauthar

Lahore, ———.

*Iqbal, Afzal*

The Life and Thought of Rumi

Lahore, ———.

*Iqbal, Javid*

The Ideology of Pakistan and its Implementation

Lahore, 1959.

Stray Reflections

Lahore, 1961.

*James, W.*

Varieties of Religious Experience

———, 1929.

*Jilani, Dr. Ghulam*

Some Thoughts on Iqbal  
Karachi, 1960.

*Kennedy, J. M.*

Gospel of Superman  
———, ———.

*Khatoon, Dr. Jamila*

The Place of God, Man and Universe in the Philo-  
sophic System of Iqbal  
Karachi, 1963.

*Kupal, Ram*

Muslim Indians — Political History  
Bombay, 1959.

*Sir Kupland*

The Constitutional Problem in India  
Oxford, 1941, 1945.

*Lacey, Norman*

Wordsworth's View of Nature  
———, ———.

*Lari, Kishwar Jamal*

Iqbal on the Nature of Prophecy  
Lahore, 1970.

*Lavrin, Janko*

Nietzsche and Modern Consciousness  
———, ———.

*Lindsay, A. O.*

The Philosophy of Bergson

———, ———.

*Ludovici*

Nietzsche

*Malik, Hafeez*

Moslem Nationalism in India and Pakistan  
Washington, 1962.

Iqbal : Poet — Philosopher of Pakistan  
New York, London, 1971.

*Maruf, Muhammad*

Iqbal's Philosophy of Knowledge  
Lahore, 1968.

*Massani*

Britain in India  
Oxford, 1962.

*May, Dr. Lini S.*

Iqbal — His Life and Times  
Lahore, 1973.

*Maurice, Frank*

Jawahir Lal Nehru  
New York, 1956.

*Mac Taggart*

Studies in Hegelian Cosmology

———, ———.

Some Dogmas of Religion, Cosmology

*Moraes, F.*

Jawaharlal Nehru — A Biography  
New York, 1956.

*Mujahid, Sharif Al*

The Poet of the east  
Lahore, 1961.

*Nasee, Tahira*

The Metaphysical Concept of Evolution in Miskawaih, Rumi and Iqbal  
Lahore, ———.

*Nasreen, Azra*

Iqbal's Defence of Religion  
Lahore, 1968.

*Naz*

Iqbal  
Lahore, 1970.

*Nazir, Muhammad Aslam*

Bergson and Iqbal  
Lahore, 1969.

*Nehru, Jawaharlal*

An Autobiography, 1941.  
London, ———.  
Discovery of India  
———, ———.

*Nehru, S. S.*

Dante's Divine Comedy  
Allahabad, 1931.

*Niazi, Kawsar*

Iqbal and the Third World  
Lahore, 1977.

*Niazi, Shaheer*

Iqbal and the Outer Space  
Karachi, 1968.

*Nicholson, R. A.*

The Mystics of Islam  
London, 1914.

Studies in Islamic Mysticism  
Cambridge, 1921.

The Idea of Personality in Sufism  
Cambridge, 1923.

Rumi, Poet and Mystic  
London, 1950.

A Literary History of the Arabs  
Cambridge, 1962.

*Noman, M.*

Islamic India  
———, 1942.

*Panikkar, K. M.*

A survey of Indian History  
Bombay, 1947

*Pattison, P.*

The Idea of God

———, 1920.

*Perry*

Present Philosophical Tendencies

———, 1916.

*Pirzada, Sharifuddin*

Foundation of Pakistan

(Vol. I, 1906-1924 ; Vol. II, 1925-1947).

Karachi, 1969.

*Qadir, Sir Shaikh Abdul*

Iqbal, The Great Poet of Islam

Lahore, 1975.

*Qamous, Dr. F. M.*

Discussion on Iqbal's Philosophy of Life

Lahore, 1948.

*Qureshi, I. H.*

The Muslim Community of the Indo-Pakistan Sub-  
Continent

Gravenhage, 1962.

*Rafique, M.*

Sri Aurobindo and Iqbal

Aligarh, 1974.

*Rahim, Kh. Abdur.*

Iqbal — The Poet of Tomorrow

Lahore, ———.

*Raleigh, Walter*

Wordsworth

London, 1939.

*Bashdall, H.*

The Theory of God and Evil

———, 1924.

The Philosophy of Religion

———, 1924.

*Restrever, G.*

Bergson and Future Philosophy

———, ———.

*Rhys, Ernest*

Browning and His Poetry

London, ———.

*Royce, J.*

The Conception of God

———, 1908.

*Ruhe, A. and Paul, M.*

Henry Bergson — an account of his life and Philosophy

———, ———.

*Russel, Bertrand*

The Philosophy of Leibniz

———, ———.



*Sadiq, Mirza Mohammad*

Dr. Sir Muhammad Iqbal

Lahore, 1956.

*Saiyid, M. H.*

Mohammad Ali Jinnah — A Political Study.

Lahore, ———.

*Sayers, Dorothy L.*

Introductory papers on Dante

———, ———.

Further Papers on Dante

———, ———.

*Sayidain, K. G.*

Iqbal's Educational Philosophy

Lahore, 1938, 1942, 1945, 1954 — 1960, 1965, 1971.

*Schimmel, Dr. Annemarie*

Gabriel's Wing

Leiden, 1963.

*Sgerazu, Fajgra*

A Comparative Study of Nietzsche's Super Man and  
Iqbal's Perfect Man

Lahore, 1967.

*Shamloo*

Speeches and Statements of Iqbal

Lahore, 1945, 1948.

*Sharff, M. M.*

About Iqbal and His Thought  
Lahore, 1964, 1976.

*Sheikh, M. Saeed*

Studies in Iqbal's Thought and Art  
Lahore, 1972.

*Siddiqi, Mazheruddin*

The Image of The West in Iqbal  
Lahore, 1956, 1965.

Concept of Muslim Culture in Iqbal  
Istanbul, 1970.

*Siddiqi, Misbah-ul-haq*

Iqbal — A Critical Study  
Lahore, 1977.

*Singh, Iqbal*

The Ardent Pilgrim (An introduction to the Life  
and Work of Muhammad Iqbal)  
Calcutta, 1951.

*Sinha, Dr. Sechinanda*

Iqbal, The Poet and His Message  
Allahabad, 1947.

*Sitaramiyah, P.*

History of the Congress  
———, ———.

*Smith, W. C.*

Modern Islam in India  
Lahore, 1943, 1947.

*Smuis, J. C.*

Holism and Evolution  
———, 1926.

*Soreley*

Moral Values and the Idea of God  
———, 1918.

*Stace, W. T.*

The Philosophy of Hegel  
———, 1924.

*Stephens, Ian*

Pakistan  
London, 1963.

*Stewart, J. M.*

Critical Exposition of Bergson's Philosophy  
———, ———.

*Symonds, R.*

The Making of Pakistan  
London, 1950.

*Tariq, A. R.*

Speeches and Statements of Iqbal  
Lahore, 1972.

*Templewood, Lord*

Nine Troublesome Years

———, ———.

*Tufail, Mian Mohammad*

Iqbal's Philosophy and Education

Lahore, 1960, 1966.

*Vahid, S. A.*

Iqbal — His Art and Thought

Hyderabad, 1944. Lahore, 1948.

London, 1959. Karachi, 1969.

Introduction to Iqbal

Karachi, 1951, 1968.

Thoughts and Reflections of Iqbal

Lahore, 1963, 1973.

Studies in Iqbal

Lahore, 1967, 1976.

Glimpses of Iqbal

Karachi, 1973.

*Waheed, Kh. Abdul*

A Bibliography of Iqbal

Karachi, 1965.

*Wasti, Syed Razi*

Lord Minto and The Indian National Movement  
1905-1910

Oxford, 1964.

*Whitehead, A. N.*

Nature and Life

———, 1934.

*Wolf, A.*

The Philosophy of Nietzsche

———, ———.

*Wordsworth*

The Poetical Works of Wordsworth

London, 1950.

*Zaehnen R.C.*

Hindu and Muslim Mysticism

London, 1961.

Mysticism. Sacred and Profane

Oxford, 1961.

*Zaman, Chaudhry Khaliq-uz*

Pathway to Pakistan

Lahore, 1961.

*Zia, Aisha*

The Concept of Individuality in Iqbal and Kierkegaard

Lahore, 1971.

### و - بالایطالیا

*Bausani, A.*

Stria delle letterature del Pakistan

Milano, 1958.

## ز - بالفرنسية

*Maitre, Luce-Claude*

Introduction a la Pensée d'Iqbal

Paris, 1955.

Mohammad Iqbal

Paris, 1964.

*Massignon, L.*

Essai sur les Origines du Lexique technique de la  
mystique musulmane

Paris, 1954.

*Seghers, Pierre*

Introduction a la Pensée d'Iqbal

Paris, 1955.

## ح - باللاتينية

*Glasenapp, H. von*

Die Indische Welt.

———, 1948.

*Hartmann, Nicolai*

Die Philosophie des Deutschen Idealismus, II, Hegel

———, 1929.

*Haym, R.*

Hegel und seine Zeit

———, 1857.

محمد اقبال - ١٩٦٥

*Hayit, Dr. Baymırza*

Muhammad Iqbal und die Welt des Islams  
Köln, 1956.

*Horowitz, J.*

Muhammads Himmelfahrt  
Der Islam, Sept. 1919.

*Löwith, Karl*

Von Hegel zu Nietzsche  
——, 1941.

*Malik, M. Usman and Schimmel, Annemarie*

Pakistan  
Tübingen und Basel, 1976.

*Nietzsche, Friedrich Wilhelm*

Friedrich Nietzsche Werke in drei Bänden, herausgegeben von Karl Schlechter. (Also sprach Zarathustra ; Jenseits von Gut und Böse ; Zur Genealogie der Moral ; Der Wille zur Macht)  
München, 2. Auflage, 1960.

*Schwarz, Justus*

Hegels Philosophische Entwicklung  
——, 1938.

*Steinbüchel, Theodor*

Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie  
(2 Bände, 1933).

*Veltheim Ostrau, H. H. von*

Tagebücher aus Asien  
Hamburg, 1956.



## الفهرس

٥	• • • • •	محمد اقبال
٧	• • • • •	● حياة اقبال الخاصة
٩	• • • • •	مولده
١٤	• • • • •	أصوله واسلافه
٢٠	• • • • •	أبوه
٢٦	• • • • •	أمه
٣٣	• • • • •	● المعالم الرئيسية في حياة اقبال الخاصة
٣٣	• • • • •	بواكير حياته
٣٦	• • • • •	الدراسة الجامعية
٤١	• • • • •	بدء الحالة العملية
٤٦	• • • • •	في الطريق الى أوربا
٤٨	• • • • •	على صفحة قناة السويس
٥٠	• • • • •	في أوربا
٥٥	• • • • •	عودته الى الوطن

٦١	• • • • •	فى سبيل الاصلاح الشامل
٦٢	• • • • •	اعادة بناء الفكر الدينى فى الاسلام
٦٥	• • • • •	لقاء مع برجسون فى باريس
٦٦	• • • • •	محاضرة اسلامية فى ايطاليا
٧٠	• • • • •	زيارة اسبانيا
٧٣	• • • • •	زيارة افغانستان
٧٤	• • • • •	المكان والزمان فى الفكر الاسلامى
٧٥	• • • • •	مرضه واعتزائه المحاماه
٧٦	• • • • •	مرض زوجته
٧٧	• • • • •	رثاء صديقه رأس مسعود
٨٤	• • • • •	الى مثواه الاخير
٨٥	• • • • •	ضريح اقبال
٨٦	• • • • •	اقبال الشاعر
٨٨	• • • • •	اقبال المفكر
٨٩	• • • • •	اقبال المعلم
٩١	• • • • •	ازواجه واولاده منهن
٩٣	• •	● اقبال والأوضاع السياسية فى شبه القارة
٩٥	• • • • •	حياة اقبال العامة

٢١٩	• • • • •	● آثار اقبال
٢٢٦	• • • • •	اولا : الكتب التعليمية
٢٢٩	• • • • •	ثانيا : الآثار الخائدة
٢٧٦	• • • • •	ثالثا : كتابات متفرقة
٢٨١	• • • • •	رسائل اقبال

٣١٩	• • • • •	● فكر اقبال وفلسفته
٤٠١	• • • • •	● رسالة العبودية
٤٠٧	• •	في بيان الفنون الجميلة للفلمان ( الموسيقى )
٤١١	• • • • •	التصوير
٤١٦	• • • • •	مذهب الفلمان
٤٢١	• • • • •	في فن بناء الاحرار

### ● ثبت للمراجع والمصادر المختارة في حياة اقبال

٤٢٥	• • • • •	وآثاره وفكره
-----	-----------	--------------



مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٥٢٣٩ / ١٩٨٠

---

ISBN ٩٧٧ ٢٠١ ٩٦١: ٨







١٥٠ قرشاً

طابع الهيئة المصرية العامة للكتاب